Ph. pr. 1129 ±

<36622322890016 S
<36622322890016
Bayer. Staatsbibliothek

Theorie
der
moraliſchen
Empfindungen

von

Adam Smith.

Nach der
dritten Engliſchen Ausgabe
überſezt.

Braunſchweig,
in der Meyeriſchen Buchhandlung, 1770.

Ph. pr. 1129 x

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

Bayerische
Staatsbibliothek
München

BG

123

Erſter Theil.

Von der Schicklichkeit (*) der Handlungen.

Erſter Abſchnitt.

Von dem Gefül der Schicklichkeit.

Erſtes Hauptſtück.

Von der Sympathie.

So ſelbſtſüchtig man ſich den Menſchen auch vorſtellen mag; ſo liegen doch offenbar in ſeiner Natur Grund-Triebe, die ihm das Schickſal anderer intereſſant, und ihr Glück ihm nothwendig machen; ob es ihm gleich weiter nichts einbringt, als

(*) Propriety.

als das Vergnügen, es zu ſehen. Von der Art iſt das Mitleiden, die Regung, die wir bei dem Elende anderer empfinden, wenn wir es entweder ſehen, oder wenn es uns auf eine lebhafte Art vorgeſtellet wird. Daß fremde Bekümmerniſſe uns oft ſelbſt Bekümmerniß verurſachen, das ſagt einem jeden ſein eigenes Herz zu deutlich, als daß man Beiſpiele nötig hätte, es zu beweiſen. Denn dieſe Empfindung iſt gleich andern urſprünglichen Trieben der menſchlichen Natur dem Tugendhaften und dem Menſchen-Freunde nicht allein eigen. Er hat vielleicht das ſtärkſte und feinſte Gefühl davon. Aber auch der gröſte Böſewicht, der alle geſellſchaftlichen Geſetze mit Füſſen tritt, kann ſich ihrer nicht gänzlich erwehren.

Da wir von dem, was andre Menſchen fülen, keine unmittelbare Erfahrung haben, ſo haben wir kein anderes Mittel, uns von der Art, wie ſie gerüret werden, einen Begrif zu machen, als daß wir uns vorſtellen, was wir ſelbſt in einer ähnlichen Verfaſſung fülen würden. Wenn unſer Neben-Menſch auf der Folter iſt, ſo werden unſere Sinne, ſo lange wir ſelbſt nichts leiden, uns nie ſagen, was er leidet. Dieſe begränzen ſich allemal bei unſerm eigenen Selbſt, und weiter können ſie uns nicht bringen, nur durch die Einbildungskraft können wir uns eine Vorſtellung von ſeinen Empfindungen

machen.

machen. Und auch dieſe Kraft der Seele kann das auf keine andere Art bewirken, als wenn ſie uns vorſtellet, welche Empfindungen wir in gleichem Falle haben würden. Sie gibt uns eine Schilderung nicht von den Eindrücken ſeiner Sinne, ſondern unſerer eigenen. Durch die Einbildung ſezzen wir uns in ſeine Stelle, wir ſtellen uns vor, daß wir eben die Martern ausſtehen, wir gehen gleichſam in ſeinen Körper ein, und werden auf gewiſſe Art ganz Er ſelbſt. So bilden wir uns einige Begriffe von ſeinen Empfindungen, und fülen ſogar etwas, das ihnen nicht ganz unähnlich, obgleich der Stärke nach weit ſchwächer iſt. Haben wir auf dieſe Art uns in die Empfindung der Angſt, die er leidet, ganz verſezt, und ſie uns ſo eigen gemacht, als ob wir ſie ſelbſt litten, ſo beginnt ſie am Ende uns zu rüren, und dann zittern und ſchaudern wir bei der Vorſtellung deſſen, was er fület. Denn ſo wie wirkliches Elend und Leiden uns in die äuſſerſte Bekümmerniß verſezt, ſo erregt auch ſchon die bloſſe Vorſtellung, daß wir uns darin befinden, gewiſſermaſſen eine gleiche Unruhe, die nach dem Grade der Lebhaftigkeit oder der Mattigkeit dieſer Vorſtellung ſtärker oder ſchwächer iſt.

Daß dis die Quelle unſers Mitgefüls mit dem Leiden anderer iſt, daß wir von ihren Empfindungen nicht eher einen Begrif oder ei-

nige Rürung haben, als bis wir in Gedanken uns an ihre Stelle ſezzen, das könnte durch manche unleugbare Bemerkungen gezeiget werden, wenn die Sache nicht für ſich ſelbſt ſchon deutlich genug in die Augen leuchtete. Wenn wir ſehen, daß ein Schlag den Fus oder Arm eines andern ſo gleich treffen ſoll, ſo iſt es uns natürlich, daß wir zuſammenfaren, und unſern eigenen Fus oder Arm zurückziehen. Trift der Schlag wirklich, ſo fülen wir ihn gewiſſer maſſen, und er thut uns eben ſo wol wehe, als dem, den er getroffen. Wenn ein Hauſe von Zuſchauern einem Seiltänzer zuſiehet, ſo iſt es ihnen faſt mechaniſch, ſich eben ſo zu drehen, zu wenden, und zu wiegen, wie ſie ſehen, daß es der Tänzer macht, und wie ſie fülen, daß ſie ſelbſt es machen müſten, wenn ſie in ſeiner Stelle wären. Leute, die feine Nerven, und eine zarte Leibesbeſchaffenheit haben, beſchweren ſich oft, daß ſie bei dem Anblicke der Wunden und Geſchwüre an den Bettlern auf den Gaſſen, ein gewiſſes Jucken oder eine gewiſſe unangenehme Empfindung an dem gleichen Theile ihres eigenen Leibes warnehmen. Der Schauer, der ſie bei dem Elende dieſer Unglücklichen überfällt, rüret dieſen beſondern Theil mehr als einen andern, weil er aus der Vorſtellung entſteht, was ſie ſelbſt empfinden würden, wenn ſie dieſe Unglückliche wären, und wenn dieſer beſondere Theil wirklich

lich mit einem gleichen Schaden behaftet wäre. Blos die Stärke dieſer Vorſtellung iſt zureichend, in ihrem ſchwachen Cörpern das Jucken oder die unangenehme Empfindung hervorzubringen, worüber ſie klagen. Auch diejenigen, die die ſtärkſte Leibes-Beſchaffenheit haben, können ſich doch bei dem Anblick wunder Augen, eines empfindlichen Schmerzes in ihren eigenen nicht erwehren. Dieſer Schmerz entſpringt aus der nemlichen Urſache, da das Auge bey der ſtärkſten Perſon doch zärter und empfindlicher iſt, als irgend ein anderer Theil des Leibes bey den ſchwächſten.

Die Umſtände, die Schmerz oder Betrübniß erwecken, ſind aber nicht die einzigen, die unſer Mitgefül erregen. Eine jede Leidenſchaft, ſie ſei welche ſie wolle, die durch irgend einen Gegenſtand bei der empfindenden Haupt-Perſon erreget wird, theilet ſich einem jeden aufmerkſamen Zuſchauer mit, wenn er ſich ihren Zuſtand lebhaft denket. Unſere Freude über die Befreiung der Helden in einem Trauerſpiele oder Roman, für welche wir uns intereßiren, iſt eben ſo aufrichtig als unſere Betrübniß über ihr Unglück, und unſer Mitleiden bei ihrem Elend iſt eben ſo reel, als unſere Mitempfindung bei ihrer Glückſeligkeit. Mit ihnen ſind wir dankbar gegen die treuen Freunde, die ſie in ihrem Unglück nicht verlaſſen. Mit ihnen

haſſen wir von ganzem Herzen die treuloſen Verräther, von welchen ſie verſpottet, beleidiget oder hintergangen wurden. Bei einer jeden Leidenſchaft, deren die Seele des Menſchen fähig iſt, werden die Empfindungen des Zuſchauers gerade ſo ſeyn, wie er ſich vorſtellet, daß ſeine Empfindungen ſeyn würden, wenn er ſich in einem gleichen Fall befünde.

Mitleiden und Erbarmung ſind die eigentlichen Wörter, wodurch unſere Mitempfindung bei dem Leiden anderer ausgedruckt wird. Das Wort Sympathie hatte vielleicht urſprünglich eben dieſe Bedeutung. Wir können ihm aber ganz füglich izt einen allgemeinen Sinn geben, unſer Mitgefül mit einer jeden Leidenſchaft dadurch anzudeuten.

Bei gewiſſen Vorfällen hat es das Anſehen, als ob unſer Mitgefül blos aus dem Anblick einer gewiſſen Regung bei einem andern entſprünge, und als ob die Leidenſchaften des einen augenblicklich, und ehe man noch weiß, was ſie bei der Haupt-Perſon erregte, auf den andern fortgepflanzt würden. Kummer und Freude, z. E. in den Blikken und Geberden eines andern lebhaft ausgedruckt, bringen auf einmal in einem gewiſſen Grad eine ähnliche ſchmerzhafte oder angenehme Gemüths-Bewegung hervor. Ein lächelndes Antliz iſt einem jeden, der es ſiehet, ein reizender Anblick, ſo

wie im Gegentheil ein trauriges finſtres Geſicht ein melancholiſcher Anblick iſt.

Dis findet indeſſen nicht überhaupt und bei jeder Leidenſchaft ſtatt. Es giebt einige, deren Aeuſſerung, bevor wir nicht mit ihrer Veranlaſſung bekannt gemacht ſind, gar keine Art von Sympathie, ſondern vielmehr Mißfallen und Unwillen erreget. Das wüthende Betragen eines Zornigen iſt viel geſchickter uns gegen ihn ſelbſt, als gegen ſeine Feinde aufzubringen. Da die Beleidigung, die ihn zum Zorn reizte, uns unbekannt iſt, ſo können wir uns *nicht* in ſeine Stelle ſezzen, noch irgend *etwas* von der Leidenſchaft, die ſie erreget, empfinden. Das ſehen wir aber deutlich, in was für einer Verfaſſung ſich diejenigen befinden, wider die er erzürnet iſt, und was für gewaltthätige Begegnungen ſie von einem ſo raſenden Widerſacher zu befürchten haben. Es fällt uns alſo leicht, ihre Furcht oder ihren Unwillen mit ihnen zu empfinden, und wir ſind den Augenblick geneigt, ihre Parthei gegen den zu ergreifen, von welchem wir ſie in eine ſo groſſe Gefahr geſezt ſehen.

Wenn blos der äuſſere Anſchein von Traurigkeit oder Freude bei andern uns in einem gewiſſen Grade gleiche Regungen einflößt, ſo kommt dieſes daher, weil ſie in uns die allgemeine Vorſtellung von einem glücklichen

oder unglücklichen Zufall erwecken, der denjenigen, an welchen wir ſie bemerken, betroffen hat. Und bei dieſen Leidenſchaften iſt dis allein zureichend, einigen Einfluß auf uns zu haben. Die Wirkungen des Kummers und der Freude endigen ſich bei der Perſon, die dieſe Regungen fület. Die Aeuſſerungen derſelben erregen nicht, ſo wie beim Zorn, die Vorſtellung eines andern, für welchen wir beſorgt, und deſſen Vorteile den ſeinigen entgegengeſezt ſind. Daher erweckt der allgemeine Begrif von Glück oder Unglück ſchon einige Theilnehmung für den, welchem es begegnet iſt; der allgemeine Begrif einer Beleidigung aber keine Sympathie mit dem Zorn deſſen, dem ſie zugefüget iſt. Die Natur ſcheinet uns ſelbſt zu lehren, daß wir weit ungeneigter ſeyn ſollen, dieſe Leidenſchaft mit andern zu theilen: hingegen deſto geneigter, uns wider ſie zu erklären: wenigſtens ſo lange bis wir von ihrer Urſache unterrichtet ſind.

Auch unſere Sympathie mit dem Kummer oder mit der Freude anderer, iſt allezeit äuſſerſt unvollkommen, bis wir die Urſache davon erfahren. Allgemeine Klagen und Seufzer, die weiter nichts als den Schmerz der leidenden Perſon ausdrücken, erwecken in uns mehr eine Begierde uns nach ihrem Zuſtande zu erkundigen, und einige Neigung zum Mitleiden

leiden mit ihr, als ein merkliches Mitleiden, das ſehr merkbar wäre. Das erſte, wornach wir fragen iſt, was iſt euch begegnet? Ehe dieſe Frage nicht beantwortet iſt, macht uns zwar die allgemeine Vorſtellung von dem Unglücks-Fall, der ſie betroffen hat, und noch mehr, daß wir uns mit Muthmaſſungen, was es wol ſeyn mag, quälen müſſen, einige Unruhe. Unſer wirkliches Mitgefül iſt aber noch ſehr unbeträchtlich.

Die Sympathie entſtehet demnach nicht ſo wol aus dem Anblick der Leidenſchaft ſelbſt, als vielmehr aus der Vorſtellung des Zuſtandes, der ſie erreget. Wir fülen zuweilen für einen andern die Leidenſchaft, deren er ſelbſt ganz unfähig zu ſeyn ſcheinet. Die Einbildungskraft erweckt bei uns, wenn wir uns in ſeinen Platz ſtellen, eine Bewegung, die die Wirklichkeit bei ihm nicht hervorbringen kann. So erröten wir über die Unverſchämtheit und Grobheit eines andern, ob wir gleich ſehen, daß er ſelbſt kein Gefül von der Unſchicklichkeit ſeines eigenen Betragens hat, weil wir uns nicht enthalten können zu fülen, was für Verwirrung und Beſchämung es uns machen würde, wenn wir uns ſo thörigt und närriſch aufgefüret hätten.

Unter allen Widerwärtigkeiten, denen der ſchwache ſterbliche Menſch hienieden unterworfen

ſen

ſen iſt, ſcheinet keine ſchrecklicher als der Verluſt der Vernunft. Alle, die nur den geringſten Funken von Menſchlichkeit haben, ſehen dieſe höchſte Stufe des Elendes mit weit tiefern Mitleiden an als irgend einen andern Unfall. Der Unglückliche aber, der ſich darin befindet, lachet und ſinget vielleicht, und fület ſein eigenes Elend ganz und gar nicht. Der Schmerz alſo, den die Menſchlichkeit bei einem ſolchen Anblick leidet, kan nicht aus der Rückwirkung irgend einer Empfindung, die der Verrückte hat, entſtehen. Er muß ſeinen Grund ganz und allein in der Betrachtung haben, was man ſelbſt fülen würde, wenn man in eben den kläglichen Zuſtand herabſinken ſollte, und, welches vielleicht unmöglich iſt, zu eben der Zeit mit ſeiner gegenwärtigen geſunden Vernunft dieſen Zuſtand zu betrachten fähig wäre.

Was für Angſt ſtehet nicht eine Mutter aus, wenn ſie das Aechzen ihres zarten Kindes höret, das unter den Schmerzen der Krankheit nicht ſagen kann, was es fület. In der Vorſtellung, die ſie ſich von ſeinen Leiden macht, verbindet ſie mit deſſen wirklicher Hülfloſigkeit ihr eigenes Bewuſtſeyn dieſer Hülfloſigkeit und ihre eigenen Schrecken über die unbekannten Folgen ſeines ſchmerzhaften Zuſtandes. Und aus allen dieſen Vorſtellungen ſezt ſie zur Vermehrung ihres eigenen Kummers, das voll-

kommenſte

kommenſte Bild des Elends und des Unglücks zuſammen. Das Kind ſelbſt fület indeſſen nur das *Ungemach* des gegenwärtigen Augenblicks, das nie ſehr groß ſeyn kann. Wegen des künftigen beunruhiget es ſich gar nicht, und es beſitzt in ſeiner Gedankenloſigkeit, und in dem Mangel des Vorausſehens das kräftigſte Gegengift gegen Furcht und Beängſtigung, jene Peiniger des menſchlichen Herzens, wider welche es Philoſophie und Vernunft umſonſt zu Hülfe rufen wird, wenn es erwachſen iſt.

Unſre Sympathie erſtreckt ſich ſo gar auf die Todten, bei welchen wir über das, was in ihrem Zuſtande wirklich von Wichtigkeit iſt, ich meine die furchtbare Zukunft, die ſie erwartet, hinwegſehen, und hauptſächlich von ſolchen Umſtänden gerüret werden, die auf unſre Sinne wirken, aber auf ihr Glück oder Unglück keinen Einfluß haben können. Es iſt doch kläglich, denken wir, des Lichts der Sonne beraubt ſeyn. Von der Geſellſchaft und von dem Umgange der Lebendigen ausgeſchloſſen ſeyn, in einem kalten Grabe liegen, wo man ein Raub der Verweſung und der Würmer wird, in kurzer Zeit vergeſſen, und aus dem Herzen und faſt aus dem Andenken der liebſten Freunde und Verwandten ausgelöſchet werden. Wir bilden uns ein, daß wir nie zu viel für diejenigen fülen können, die ein ſo ſchreck-

ſchrecklicher Unfall betroffen hat. Es dünket uns, daß wir ihnen den Tribut unſers Mitgefüls izt doppelt ſchuldig ſind, da ſie in Gefahr ſtehen, von allen und jeden vergeſſen zu werden, und durch die eitlen Ehrenbezeugungen, die wir ihrem Andenken bezahlen, bearbeiten wir uns zu unſerer eigenen Pein, unſere melancholiſche Erinnerung ihres ſchrecklichen Schickſals ſtets lebendig zu erhalten. Daß unſere Sympathie ihnen keinen Troſt geben kann, ſcheinet ein neuer Zuſatz zu ihrem Unglück zu ſeyn, und der Gedanke, daß alles, was wir thun können, nichts hilft, daß dasjenige, was ein jedes andere Leiden erleichtert, das Bedauren, die Liebe, und die Thränen der Freundſchaft, bei ihnen ganz unnüz und fruchtlos iſt. Dieſer Gedanke dienet blos unſer Gefül von ihrem Elende noch zu erhöhen. Keiner von dieſen Umſtänden hat indeſſen den geringſten Einfluß auf das Schickſal der Todten, und wir können zuverläßig wiſſen, daß auch der Gedanke davon nie die tieffe Sicherheit ihrer ſtillen Ruhe ſtören wird. Die Vorſtellung von der ſchrecklichen und endloſen Melancholie, die die Einbildung natürlicher Weiſe ihrem Zuſtande zuſchreibt, entſtehet blos daher, daß wir mit der Veränderung des Zuſtandes, der ſie betroffen hat, unſer eigenes Bewuſtſeyn deſſelben verbinden, daß wir uns an ihre Stelle ſezzen, daß wir unſere

unſere eigene lebendige Seelen in ihre unbeſeelte Cörper, wenn ich ſo reden darf, verſenken, und uns daraus einen Begrif von den Empfidungen machen, die wir in dieſem Fall haben würden. Von eben dieſer Illuſion der Einbildungskraft rüret es, daß uns das Vorausſehen unſerer eigenen Auflöſung ſo ſchrecklich iſt, und daß die Vorſtellung ſolcher Umſtände, die uns, wenn wir todt ſind, ganz gewiß nicht rüren werden, uns, ſo lange wir leben, ſo elend machet. Daraus entſpringet einer der mächtigſten Grund-Triebe in der menſchlichen Natur, die Furcht des Todes, eine groſſe Feindin der menſchlichen Glückſeligkeit, aber auch ein groſſer Zaum gegen die Ungerechtigkeiten der Menſchen, der die ganze Geſellſchaft bewahret und beſchüzzet, indem er einzelne Perſonen quälet und ängſtiget.

Zweites Hauptſtück.

Von dem Vergnügen der gegenſeitigen Sympathie.

Was nun aber auch die Urſache der Sympathie ſeyn, oder wie ſie auch immer erweckt werden mag, ſo iſt das gewiß, daß uns nichts angenehmer iſt, als bei andern ein Mitgefül mit allen unſern Regungen zu bemerken, und daß uns nichts verdrieslicher iſt, als der

der Anſchein des Gegenteils. Diejenigen, die ſo gern alle unſere Empfindungen aus gewiſſen Verfeinerungen der Selbſtliebe herleiten, ſind gleich fertig, ſowol von dieſem Vergnügen als auch von dieſem Verdruß einen Grund anzugeben. Der Menſch, ſagen ſie, der ſeine eigene Schwachheit kennt und weiß, wie nötig ihm ein fremder Beiſtand iſt, freuet ſich, wenn er bemerkt, daß andere ſeine Leidenſchaften annehmen, weil er ſich alsdenn von ihrem Beiſtande verſichert hält, und er betrübt ſich, wenn er das Gegenteil bemerkt, weil er ſich aldenn von ihrem Widerſtande verſichert hält. Allein das Vergnügen ſowol als der Verdruß werden ſo plözlich, und oft bei ſo unwichtigen Gelegenheiten empfunden, daß man ſie aus irgend einer eigennüzzigen Rückſicht auf ſich ſelbſt gewiß nicht herleiten kann. Es iſt kränkend, wenn man ſich alle Mühe gegeben eine Geſellſchaft zu beluſtigen, und ſich hernach herumſihet, und findet, daß keiner über unſere Scherze lachet als wir ſelbſt. Dagegen iſt uns die Frölichkeit der Geſellſchaft ſehr angenehm, und wir betrachten dieſe Uebereinſtimmung ihrer Empfindungen mit den unſrigen als den gröſten Beifall.

Will man dieſes Vergnügen daraus herleiten, daß unſere eigene Luſtigkeit durch die Sympathie mit der ihrigen einen Zuſaz von Lebhaf-

Lebhaftigkeit erhält, und dieſen Verdruß daher, weil man dieſes Vergnügen, worauf man ſich Rechnung gemacht hatte, verfehlt, ſo iſt zwar nicht zu leugnen, daß beides einiger maſſen dazu beiträgt, aber ganz und allein entſpringt es doch nicht daraus. Wenn wir ein Buch oder ein Gedicht ſo oft geleſen haben, daß es uns gar kein Vergnügen mehr macht, wenn wir es für uns allein leſen, ſo können wir doch noch ein Vergnügen daran finden, es einem Freunde vorzuleſen, für welchen es alle Reizungen der Neuigkeit hat. Wir theilen das Erſtaunen und die Bewunderung mit ihm, die es in ihm natürlich erweckt, in uns aber nicht länger erwecken kann. Alle Vorſtellungen, die es darſtellet, betrachten wir mehr in dem Lichte, worin ſie ihm, als in demjenigen, worin ſie uns erſcheinen. Die Sympathie mit ſeinem Vergnügen belebt unſer eigenes und beluſtiget uns. Dagegen würde es uns ſehr empfindlich ſeyn, wenn er keinen Geſchmack daran zu finden ſchiene, und das Vorleſen würde uns weiter kein Vergnügen machen. Eben ſo iſt es auch in dem Fall, von welchem wir reden. Die Luſtigkeit der Geſellſchaft macht ohne Zweifel unſere eigene lebhafter, ſo wie ihre ſtille Gleichgültigkeit uns unſtreitig mißvergnügt macht. Ob dis nun aber gleich zu dem Vergnügen, das uns das erſte, und zu den

Verdruſſe, das uns das andere erweckt, beitragen mag, ſo iſt es doch weder von jenem noch von dieſem die einzige Urſache. Dieſe Uebereinſtimmung der Empfindungen anderer mit unſern eigenen ſcheinet vielmehr die Urſache eines Vergnůgens, ſo wie der Mangel derſelben die Urſache eines Verdruſſes zu ſeyn, die auf die Art nicht hinreichend erklåret werden kann. Die Sympathie mit meiner Freude, die meine Freunde mir bezeugen, kan mir freilich deswegen angenehm ſeyn, weil ſie meine Freude erhöhet: ihre Sympathie mit meinem Kummer wůrde mir aber nie angenehm ſeyn, wenn ſie blos dazu diente, meinen Kummer zu erhöhen. Das thut ſie aber nicht. Sie erleichtert den Kummer, und belebt die Freude, dieſes, indem ſie eine neue Quelle des Vergnůgens darbietet, jenes aber, indem ſie dem Herzen die einzige angenehme Empfindung einflöſſet, deren es zu der Zeit fåhig iſt.

Dem zu folge finden wir in der Erfahrung, daß wir weit ungeduldiger ſind, unſern Freunden unſere unangenehmen, als unſere angenehmen Leidenſchaften mitzuteilen, daß ihre Sympathie bey dem erſten uns mehr Vergnůgen macht, als ihre Sympathie bey den lezten, und daß der Mangel derſelben bey jenen uns weit anſtößiger iſt als bei dieſen.

Wie

Wie erleichtert fühlt ſich der Unglückliche, wenn er jemanden ausgefunden, dem er die Urſache ſeiner Bekümmerniß entdecken kann? Dieſer ſcheinet ihn durch ſeine Sympathie eines Theils ſeiner Laſt zu entladen. Man kann ganz eigentlich ſagen, daß er ſie mit ihm theilet. Er fület nicht allein einen Kummer von eben der Art, wie der, den jener empfindet, ſondern das was er fület, ſcheinet auch nicht anders, als ob er einen Theil davon auf ſich genommen, dem andern die Laſt ſeiner unangenehmen Empfindung zu erleichtern. Und doch erneuert er gewiſſer maſſen ſeinen Schmerz, indem er ſeine Unglücksfälle erzälet. Er macht in ſeinem Gedächtniß das Andenken an die Umſtände, die ſeine Traurigkeit verurſachen, wieder rege. Seine Thränen flieſſen häufiger als vorhin, und er überläßt ſich allen Schwachheiten des Grams. Dem ohngeachtet findet er ein Vergnügen daran, und er fület ſich merklich dadurch erleichtert, weil die Süßigkeit dieſer Sympathie die Bitterkeit des Kummers überflüßig vergütet, den er, um dieſe Sympathie zu erregen, wieder erneuert und aufgeweckt hatte. Hingegen kan man die unglücklichen nicht grauſamer beleidigen, als wenn es ſcheinet, daß man ſich aus ihren Unglücksfällen nichts macht. Bei der Freude anderer keine Freude

 blikken

blikken laſſen, iſt nur ein Mangel der Höflichkeit: dann aber keine ernſthafte Mine annehmen, wenn ſie uns ihre Leiden erzälen, das iſt wahre und grobe Unmenſchlichkeit.

Liebe iſt eine angenehme, Haß eine unangenehme Leidenſchaft. Daher iſt es uns nicht halb ſo viel darum zu thun, daß unſere Freunde an unſern Freundſchaften, als daß ſie an unſern Feindſchaften Theil nehmen. Wir können es ihnen vergeben, wenn ſie von den Gunſt-Bezeugungen, die wir erhalten haben, wenig gerührt ſcheinen, wir verlieren aber alle Geduld, wenn ſie bei den Beleidigungen, die uns zugefüget ſind, gleichgültig bleiben. Und wir nehmen es ihnen lange nicht ſo übel, daß ſie unſerer Dankbarkeit nicht beitreten, als wenn ſie bei unſerm Unwillen fühllos ſcheinen. Sie können es leicht vermeiden, Freunde unſerer Freunde zu ſeyn, allein ſchwerlich können ſie umhin, Feinde von denen zu ſeyn, mit welchen wir in Mißhelligkeit leben. Selten empfinden wir es übel, wenn ſie mit den erſten in Feindſchaft ſtehen, ob wir gleich hie und da zum Schein mit ihnen deswegen zanken. Dann aber zanken wir mit ihnen in rechtem Ernſt, wenn ſie mit den lezten in Freundſchaft leben. Die angenehmen Regungen der Liebe und der Freude, können das Herz befriedigen und aufmuntern, ohne daß ihnen

nen ein anderes Vergnügen zu Hülfe kommt. Die bittern und ſchmerzhaften Regungen des Kummers und des Haſſes erfodern weit mehr den heilenden Troſt der Sympathie.

So wie derjenige, den eine Begebenheit vornemlich angehet, an unſerer Sympathie ein Vergnügen, und durch den Mangel derſelben ſich beleidiget findet, ſo ſcheinet es uns auch ſelbſt angenehm zu ſeyn, wenn wir zu dieſer Sympathie fähig ſind, und unangenehm, wenn wir nicht dazu fähig ſind. Wir eilen nicht allein denen, welchen es wol gehet, Glück zu wünſchen, ſondern auch den Betrübten unſer Beileid zu bezeugen. Das Vergnügen, welches wir in dem Umgange mit einem Manne finden, mit dem wir in allen Leidenſchaften ſeines Herzens völlig ſympathiſiren können, ſcheinet uns für das ſchmerzliche des Kummers, den der Anblick ſeines Zuſtandes uns verurſachet, überflüßig ſchadlos zu halten. Dagegen iſt es uns allezeit unangenehm, zu finden, daß wir nicht mit ihm ſympathiſiren können, und, anſtatt daß uns dieſe Befreiung von ſympathetiſchem Schmerz gefallen ſollte, ſo fällt es uns vielmehr verdrieslich, daß wir ſeinen Kummer nicht theilen können. Hören wir jemanden, über ſeine Unglücksfälle ſich laut beklagen, die doch unſerer Empfindung nach, wenn wir uns in ſeinen Platz ſezzen, keinen ſo

heftigen Eindruck machen können, ſo iſt uns ſein Klagen zuwider, und wir nennen es, weil wir nicht Theil daran nehmen können, Kleinmut und Schwachheit. An der andern Seite können wir es auch nicht ausſtehen, wenn wir ſehen, daß jemand über eine Kleinigkeit von Glück ſich zu ausgelaſſen frölich und luſtig bezeiget. Auch ſeine Freude mißfällt uns, und, weil wir uns nicht ſo mit freuen können, ſo nennen wir ſie Leichtſinn und Thorheit. Nicht weniger macht uns das übelaufgeräumt, wenn jemand in der Geſellſchaft über einen Scherz lauter und länger lacht, als er unſerer Meinung nach verdienet, das iſt, als wir fülen, daß wir ſelbſt darüber lachen können.

Drittes Hauptſtück.

Von der Art, wie wir über die Schicklichkeit oder Unſchicklichkeit der Empfindungen anderer Menſchen nach ihrer Uebereinſtimmung oder Nicht-Uebereinſtimmung mit unſern eigenen urteilen.

Wenn die urſprünglichen Leidenſchaften desjenigen, den ein Vorfall hauptſächlich angehet, mit den ſympathetiſchen Regungen des Zuſchauers in einer vollkommenen Harmonie ſtehen, ſo hält dieſer ſie nothwendig für richtig und ſchicklich, und ihren Gegenſtänden

den angemeſſen. Wenn er hingegen, ſo bald er ſich ſelbſt in eben den Fall ſezzet, findet, daß ſie mit dem, was er ſelbſt fülen würde, nicht zutreffen, ſo müſſen ſie ihm nothwendig unrichtig, unſchicklich, und den Urſachen, die ſie erregten, nicht gemäs vorkommen. Die Leidenſchaften anderer, als ihren Gegenſtänden angemeſſen billigen, heißt daher nichts anders, als warnehmen, daß wir völlig mit ihnen ſympathiſiren: ſie als ſolche mißbilligen, heißt nichts anders, als das Gegenteil bemerken. Der Mann, der über die mir zugefügten Beleidigungen unwillig wird, und bemerkt, daß ich ſie gerade eben ſo übel empfinde, billiget nothwendig meine Empfindlichkeit. Der, deſſen Sympathie mit der Stärke meines Kummers gleich iſt, muß nothwendig zugeben, daß mein Schmerz vernünftig iſt. Wer eben das Geſicht und eben das Gemälde bewundert, und es gerade ſo bewundert als ich, wird ſicher an der Richtigkeit meiner Bewunderung nichts auszuſezzen finden. Wer über denſelbigen Scherz lacht, und eben ſo laut lacht als ich, der wird die Schicklichkeit meines Lachens nicht wol leugnen können. Derjenige hingegen, der bei dieſen verſchiedenen Gelegenheiten entweder gar keine ſolche Regungen fület, oder doch keine ſolche, die mit den Meinigen in einiger Verhältniß ſtehen, wird nicht umhin

können, meine Empfindungen wegen ihrer Mißhelligkeit mit ſeinen eigenen zu mißbilligen. Wenn meine Erbitterung ſo weit gehet, daß der Unwille, den mein Freund empfindet, ihr nicht gleich kommen kann; wenn meine Betrübniß die Gränzen überſchreitet, die er mit ſeinem zärtlichſten Mitleiden erreichen kann; wenn meine Bewunderung ſtärker oder ſchwächer iſt, als daß ſie der ſeinigen ähnlich ſeyn könnte; wenn ich da laut und herzlich lache, wo er nur lächelt, oder da nur lächele, wo er laut und herzlich lachet, in allen dieſen Fällen muß er, ſo bald er von der Betrachtung des Gegenſtandes zu der Bemerkung meiner dadurch erregten Empfindungen fortſchreitet, nach der gröſſern oder geringern Ungleichheit zwiſchen ſeinen Empfindungen und den meinigen mich mehr oder weniger mißbilligen. Seine eigenen Empfindungen werden bei allen ſolchen Vorfällen die Grund-Regel und der Maaß-Stab ſeyn, wornach er die meinigen beurteilet.

Die Meinungen eines andern billigen, heißt ſie annehmen, und ſie annehmen heißt ſie billigen. Wenn eben die Gründe, die euch überzeugen, auch mich überzeugen, ſo muß ich nothwendig eure Ueberzeugung billigen, überzeugen ſie mich nicht, ſo muß ich ſie nothwendig mißbilligen, und es läßt ſich gar nicht

denken,

denken, daß ich das eine ohne das andere thun könnte. Die Meinung anderer billigen oder mißbilligen, heißt demnach, wie jedermann zugiebt, nichts anders als ihre Uebereinſtimmung oder Mißhelligkeit mit unſern eigenen bemerken. Eben ſo verhält es ſich auch, wenn wir die Empfindungen oder Leidenſchaften andrer Menſchen billigen oder mißbilligen.

Es giebt zwar einige Fälle, in welchen wir ſie ohne einige Sympathie oder Uebereinſtimmung unſerer Empfindungen zu billigen ſcheinen, und es ſollte folglich das Anſehen haben, als ob wenigſtens in dieſen Fällen die Empfindung des Beifals von der Vorſtellung dieſer Uebereinſtimmung verſchieden wären. Eine kleine Aufmerkſamkeit wird uns aber überzeugen, daß auch hier unſer Beifall ſich am Ende allemal auf eine Sympathie oder Uebereinſtimmung dieſer Art gründet. Das zu beweiſen, wil ich ein Beiſpiel von unwichtigen Dingen hernehmen, weil in Abſicht auf dieſe unſer Urteil durch falſche Syſteme weniger verleitet werden kann. Wir können oft einen ſcherzhaften Einfall billigen, und das Gelächter der Geſellſchaft für ganz richtig und ſchicklich halten, ob wir gleich ſelbſt nicht mit lachen, weil wir etwa übel aufgeräumt ſind, oder weil wir gerade unſere Aufmerkſamkeit auf andere Gegenſtände richten. Allein wir haben aus

 der

der Erfahrung gelernt, welche Art von Scherzen uns bei den meiſten Gelegenheiten zum Lachen bewegen kann, und wir bemerken, daß dieſer Scherz einer von der Art war. Dem zu Folge billigen wir das Lachen der Geſellſchaft, und fülen, daß es natürlich und dem Gegenſtande angemeſſen iſt, weil wir in uns empfinden, daß, wenn wir gleich bei unſrer gegenwärtigen Laune nicht mit lachen können, wir doch bei den meiſten Gelegenheiten herzlich beiſtimmen würden.

Eben das eräuget ſich oft in Abſicht auf alle andre Leidenſchaften. Ein Unbekannter geht auf der Straſſe bei uns vorbei, mit allen Merkmalen der tiefſten Betrübniß, und gleich darauf ſagt man uns, daß derſelbe ſo eben die Nachricht von ſeines Vaters Tode erhalten habe. Es iſt unmöglich, daß wir in dieſem Falle nicht ſeine Traurigkeit billigen ſollten. Es kann ſich aber oft zutragen, daß wir, ohne daß es uns an unſrer Seite an menſchlichem Gefül fehlet, ſo weit entfernt ſind, an der Heftigkeit ſeines Schmerzes Theil zu nehmen, daß wir ſeinetwegen kaum die geringſte Bekümmerniß empfinden. Vielleicht iſt er und ſein Vater uns gänzlich unbekannt, oder wir ſind eben mit andern Dingen beſchäftiget, oder wir nehmen uns nicht die Zeit in unſerer Einbildungskraft die verſchiedenen Umſtände des Unglücks,

glücks, das ihn betroffen, abzubilden. Wir haben aber aus der Erfahrung gelernet, daß ein ſolcher trauriger Zufall natürlicher Weiſe einen ſolchen Grad von Betrübniß zeuget, und wir wiſſen, daß, wenn wir uns die Zeit nehmen, ſeinen Zuſtand im ganzen Umfange zu betrachten, wir ſonder Zweifel die aufrichtigſte Sympathie fülen würden. Auf das Bewuſtſeyn dieſer bedingten Sympathie iſt der Beifall, den wir ſeiner Traurigkeit erteilen, ſelbſt in ſolchen Fällen gegründet, da dieſe Sympathie nicht wirklich erregt wird. Unſre vorhergegangene Erfahrung bezeichnet uns die Empfindungen, mit welchen wir gemeiniglich übereinſtimmen würden, und daraus leiten wir allgemeine Regeln her, durch welche wir bei dieſer, ſo wie bei manchen andern Gelegenheiten die Unſchicklichkeit unſerer gegenwärtigen Regungen verbeſſern.

Die Empfindung oder Neigung unſers Herzens, von welcher eine Handlung herrüret, und wovon das Tugendhafte oder das Laſterhafte in derſelben einzig und allein abhangt, kan aus zween verſchiedenen Geſichtspuncten, oder in zwo verſchiedenen Beziehungen angeſehen werden, erſtlich in Beziehung auf die Urſache, durch welche ſie hervorgebracht wird, oder auf den Bewegungs-Grund, welcher ſie veranlaſſet, und zweitens, in Beziehung auf

den

den Endzweck, worauf ſie gerichtet iſt, oder auf die Wirkung, die dadurch hervorgebracht werden ſoll.

Daß die Leidenſchaft ihrer Urſache oder dem Gegenſtande, der ſie erregt, gemäs oder nicht gemäs iſt, und mit demſelben eine Proportion oder keine hat, das beſtimmt die Schicklichkeit oder Unſchicklichkeit, die Anſtändigkeit oder Unanſtändigkeit der Handlung, die darauf erfolget.

Die wohlthätige oder ſchädliche Natur der Wirkungen, worauf eine Leidenſchaft abzielet, beſtimmet das Verdienſt oder die Schuld der Handlung, Eigenſchaften, vermöge welcher ſie entweder ein Recht zur Belonung hat, oder Strafe verdienet.

Die Weltweiſen haben in neuern Zeiten hauptſächlich auf die Wirkung, worauf eine Leidenſchaft abzweckt, geſehen: aber das Verhältniß derſelben gegen die erregende Urſache nur wenig in Erwegung gezogen. Wenn wir indeſſen im gemeinen Leben das Verhalten einer Perſon, und die Empfindungen, wodurch es geleitet wird, beurteilen, ſo betrachten wir es allemal aus dieſen beiden Geſichts-Punkten. Wenn wir an jemanden die Ausſchweifungen der Liebe, der Traurigkeit, des Zornes tadeln, ſo betrachten wir nicht allein die ſchädlichen Wirkungen, die ſie begleiten, ſondern auch die

geringe

geringe Veranlaſſung, die dazu gegeben worden. Das Verdienſt ſeines Günſtlinges, ſagen wir, iſt nicht ſo gros, das Unglück iſt nicht ſo ſchrecklich, die Beleidigung iſt nicht ſo auſſerordentlich, daß eine ſo heftige Leidenſchaft dadurch gerechtfertiget würde. Wir würden die Heftigkeit ſeines Affects ihm zu gute gehalten, wir würden ſie vielleicht gebilliget haben, wenn nur die Urſache dazu mit ihr in einigem Verhältniß ſtünde.

Wenn wir ſolchergeſtalt von irgend einer Leidenſchaft, in ſo fern ſie der erregenden Urſache angemeſſen iſt oder nicht, ein Urteil fällen, ſo iſt es kaum möglich, daß wir dabei etwas anders zur Regel oder Maaß-Stab annehmen, als unſere eigene Leidenſchaft, die jener ähnlich iſt. Wir legen den Fall unſerm eigenen Herzen vor, und wenn wir denn finden, daß die Empfindungen, die er veranlaſſet, mit denen übereinſtimmen, die wir haben würden, ſo müſſen wir ſie nothwendig als ſolche billigen, die ihren Gegenſtänden angemeſſen ſind: im entgegengeſezten Fall müſſen wir ſie als ausſchweifend und unproportionirlich mißbilligen.

Jedes Vermögen eines Menſchen iſt das Maaß, nach welchem er das gleiche Vermögen eines andern beurteilet. Ich urteile von eurem Geſicht nach meinem Geſicht, von eurem

rem Gehör nach meinem Gehör, von eurer Vernunſt nach meiner Vernunſt, von eurem Haß nach meinem Haß, von eurer Liebe nach meiner Liebe. Einen andern Weg davon zu urteilen habe ich nicht und kann ihn auch nicht haben.

Viertes Hauptſtück.

Fortſezzung.

Wir können von der Schicklichkeit oder Unſchicklichkeit der Empfindungen eines andern nach ihrer Gleichheit oder Ungleichheit mit unſern eigenen bei zwei verſchiedenen Gelegenheiten urteilen, **erſtlich**, wenn die Gegenſtände, die ſie erregen, ohne einer beſondern Beziehung entweder auf uns ſelbſt, oder auf den, deſſen Empfindungen wir beurteilen, betrachtet werden, **zweitens**, wenn ſie von der Seite betrachtet werden, wie ſie den einen oder den andern von uns vorzüglich angehen.

I. In Anſehung der Gegenſtände, die nicht in einer beſondern Beziehung entweder auf uns ſelbſt oder auf denjenigen, deſſen Empfindungen wir beurteilen, angeſehen werden, ſchreiben wir ihm Geſchmack und gute Urteilskraft zu, wenn ſeine Empfindungen mit den unſrigen übereinſtimmen. Die Schönheit einer Ebene, die

Gröſſe

Gröſſe eines Gebürges, die Zierrathen eines Gebäudes, die Züge eines Gemähldes, der Aufſaz einer Rede, das Verhalten eines dritten, die Verhältniſſe der verſchiedenen Gröſſen und Zahlen, die mancherlei Geſtalten, die die groſſe Maſchine der Welt uns beſtändig vor Augen ſtellet, die geheimen Räder und Triebfedern, die ſie hervor bringen, alle dieſe allgemeinen Gegenſtände des Geſchmacks und der Wiſſenſchaft werden von uns und von unſern Bekannten als Dinge betrachtet, die auf keinen von uns eine beſondere Beziehung haben. Wir ſehen ſie beide aus einem Geſichtspunkt an, wir haben bei ihnen keine Gelegenheit zur Sympathie, wir brauchen nicht uns in Gedanken in eines andern Plaz zu ſezzen, woraus die Sympathie entſtehet, um in Abſicht auf dieſelbe die vollkommenſte Harmonie der Empfindungen und Neigungen hervorzubringen. Werden wir nichts deſtoweniger auf eine verſchiedene Art von ihnen gerüret, ſo entſpringet dieſer Unterſchied entweder von den ungleichen Stuffen der Aufmerkſamkeit, die unſere Lebensart und erworbene Fertigkeiten auf die mancherlei Theile dieſer zuſammengeſezten Gegenſtände zu wenden uns verſtatten, oder von den verſchiedenen Stufen des Scharfſinns in dem Vermögen der Seele, dem es zukommt, darüber zu urteilen.

Wenn

Wenn die Meinungen und Empfindungen eines andern mit unſern eigenen in ſolchen Dingen zuſammentreffen, die augenſcheinlich und leicht ſind, und in welchen wir vielleicht nie jemanden angetroffen, der von uns abging, ſo können wir zwar nicht umhin, ihnen Beifall zu geben, er aber ſcheinet deswegen kein Lob oder Bewunderung zu verdienen. Wenn ſie aber nicht allein mit unſern eigenen zuſammentreffen, ſondern ſie auch leiten und regieren, wenn er, um darauf zu kommen, auf manche Dinge, die wir überſehen hatten, acht gegeben, und ſeine Gedanken nach den mannigfaltigen Umſtänden ihrer Gegenſtände aufs genaueſte geordnet zu haben ſcheinet, ſo geben wir ihnen nicht allein unſern Beifall, ſondern wir bewundern auch den ungewöhnlichen und unerwarteten Scharfſinn, und die Feinheit des Geiſtes, die daraus hervorleuchtet, und er ſcheint uns einen hohen Grad der Bewunderung und des Lobes zu verdienen. Denn der Beifall, durch Verwunderung und Erſtaunen erhöhet, macht die Empfindung aus, die eigentlich Bewunderung genennet wird, von welcher das Lob der natürliche Ausdruck iſt. Die Entſcheidung eines Menſchen, welcher urteilet, daß auserleſene Schönheit der gröſten Häßlichkeit vorzuziehen, oder daß zweimal zwei vier iſt, muß gewiß von der ganzen Welt gebilliget werden,

werden: bewundert aber wird ſie gewis nicht werden. Die ſcharfe und feine Urteilskraft des Mannes von Geſchmack, der die kleinen und kaum merklichen Verſchiedenheiten der Schönheit und Häßlichkeit bemerket, die ausgebreitete Genauigkeit des erfahrnen Matematikers, der ohne Mühe die ſchwerſten und verwirrteſten Proportionen entwickelt, der groſſe Führer in Wiſſenſchaft und Geſchmack, der Mann, der unſere eigene Gedanken und Empfindungen leitet und regieret, der iſt es, deſſen erhabene und ausgebreitete Gaben uns in Verwunderung und Erſtannen ſezzen, der iſt es, der unſere Bewunderung erregt, und unſer Lob zu verdienen ſcheinet: Und auf dieſem Grunde beruhet der gröſte Theil des Rumes, den wir den Tugenden, die man intellectualiſche nennet, zu geben pflegen.

Man mögte denken, daß der Nuzze dieſer Eigenſchaften ſie uns zuerſt empfielet, und ſonder Zweifel giebt auch die Betrachtung des Nuzzens, wenn wir ſo weit kommen, darauf zu achten, ihnen einen neuen Werth. Urſprünglich billigen wir aber doch eines andern Urteil, nicht als etwas nüzliches, ſondern in ſo fern es richtig, accurat, und mit der Wahrheit und Wirklichkeit übereinſtimmig iſt, und es iſt deutlich, daß wir ihm dieſe Eigenſchaften aus keiner andern Urſache zuſchreiben,

als weil es dem Unſrigen gleichförmig iſt. Gleichergeſtalt wird der Geſchmack urſprünglich gebilliget, nicht in ſo fern er nüzlich, ſondern in ſo fern er richtig, fein und ſeinem Gegenſtande genau angemeſſen iſt. Der Begrif des Nuzzens aller Eigenſchaften dieſer Art iſt offenbar ein Nachgedanke und nicht der, welcher ſie zuerſt unſerm Beifall empfielet.

II. In Anſehung der Gegenſtände die entweder uns oder die Perſon, über deren Empfindungen wir urteilen, insbeſondere angehen, iſt es weit ſchwerer, und zugleich weit wichtiger, dieſe Harmonie und Uebereinſtimmung zu erhalten. Mein Freund ſiehet natürlicher Weiſe das Unglück, das mich betroffen, oder die Beleidigung, die mir zugefüget worden, nicht aus eben dem Geſichts-Punkt an, woraus ich ſie anſehe. Sie gehen mich ungleich näher an. Wir haben nicht einerlei Standort, von welchem wir ſie betrachten, wie wir etwa ein Gemählde, oder ein Gedicht, oder ein philoſophiſches Syſtem anſehen, und es iſt daher leicht, daß wir von ihnen auf verſchiedene Art gerüret werden. Ich kan aber den Mangel der Uebereinſtimmung in unſern Empfindungen bei den gleichgültigen Gegenſtänden, die weder mich noch meinen Freund beſonders angehen, weit leichter überſehen, als bei dem, was mich ſo nahe ange-

het, wie das Unglück, das mich betroffen, oder die Beleidigung, die ich erlitten. Ihr könnet immerhin das Gemählde, oder das Gedicht, oder auch das philoſophiſche Syſtem, welches ich bewundere, verachten, wir werden nicht leicht in Gefahr ſeyn uns darüber zu zanken. Keiner von uns kann mit Vernunft ſich eine groſſe Angelegenheit daraus machen. Dergleichen Dinge müſten uns beiden ſehr gleichgültig ſeyn, ſo daß unſere Neigungen ſehr einig bleiben können, wenn gleich unſere Meinungen ſtreitig ſind. Ganz anders verhält es ſich mit den Gegenſtänden, die euch oder mich inſonderheit angehen. Eure Urteile über ſpeculativiſche Wahrheiten, eure Empfindungen bei den Gegenſtänden des Geſchmack mögen den meinigen noch ſo ſehr entgegengeſezt ſeyn, ich kann dieſen Wiederſpruch leicht ertragen, und wenn ich nicht zu hizzig bin, ſo kann ich bei dem allen in den Umgange mit euch, ſo gar in den Unterredungen über eben dieſe Dinge ein Vergnügen finden. Wenn ihr aber bei den Unglücksfällen, die mich betroffen, entweder gar kein Mitgefül habt, oder doch kein ſolches, das mit dem Kummer, der mich niederdrückt in einigem Verhältniß ſtehet: wenn ihr bei den Beleidigungen, die ich erlitten, entweder gar keinen Unwillen äuſſert, oder doch keinen ſolchen, der dem Eifer, von wel-

chem ich entbrenne, nur irgend gleich kommet; ſo können wir nicht länger darüber mit einander reden. Wir werden uns unerträglich, ich kann eure Geſellſchaft nicht ausſtehen, und ihr nicht die meinige. Ihr ärgert euch über meine Heftigkeit und Hizze, und ich mögte toll werden, wenn ich euch ſo fühllos und unempfindlich ſehe.

Damit nun in allen ſolchen Fällen einige Uebereinſtimmung in den Empfindungen zwiſchen dem Zuſchauer und der Haupt-Perſon ſeyn möge, ſo muß der Zuſchauer ſich vor allen Dingen, ſo ſehr er kann, beſtreben, ſich ſelbſt in die Situation des andern zu verſezzen, und dabei keinen noch ſo geringen Umſtand des Unglücks, der es ihm möglicher weiſe ſchwerer machen kann, vergeſſen. Er muß den ganzen Fall, worin ſein Freund ſich befindet, mit allen, auch den kleinſten Umſtänden ſich zu eigen machen, und ſeine Einbildungskraft anſtrengen, dem Wechſel der Situation, worauf ſeine Sympathie ſich gründet, alle mögliche Vollkommenheit zu geben.

Indeſſen werden doch die Regungen des Zuſchauers der Heftigkeit der Empfindungen, die der Leidende hat, nie völlig gleich kommen. Ob gleich die Menſchen von Natur ein Mitgefül mit andern haben, ſo empfinden ſie doch bei den Begebenheiten, die andern zuſtoſſen,

nie

nie den Grad der Leidenſchaft, die die Hauptperſon beſeelet. Jene eingebildete Verwechſelung der Situation, worauf ihre Sympathie ſich gründet, iſt nur augenblicklich. Der Gedanke an ihre eigene Sicherheit, der Gedanke, daß ſie wirklich nicht die leidenden Perſonen ſind, dringet ſich beſtändig bei ihnen ein, und, wenn das ſie gleich nicht abhält, eine Leidenſchaft zu empfinden, die dem, was der Leidende fület, einiger maſſen analogiſch iſt, ſo hindert es doch, daß ſie dieſelbe nicht mit ihm in gleichem Grade der Heftigkeit empfinden. Derjenige, den das Unglück betroffen hat, weiß dieſes, und zu gleicher Zeit verlanget er eine vollkommenere Sympathie. Er ſehnet ſich nach der Erleichterung, die ihm nichts geben kann, als die völlige Uebereinſtimmung der Empfindungen des Zuſchauers mit ſeinen eigenen. Denn bei den heftigen und unangenehmen Leidenſchaften iſt es ſein einziger Troſt zu ſehen, daß die Regungen ihres Herzens in jeder Betrachtung mit den ſeinigen gleich ſtark ſind. Das kann er aber nur dadurch zu erlangen hoffen, daß er ſeine Leidenſchaft bis zu dem Grad herabſinken läſſet, zu welchem das Mitgefül des Zuſchauers ſich erheben kann. Er muß, wenn ich ſo reden darf, die Schärfe des Tons, der ihr natürlich iſt, herunterſtimmen, damit er ſie mit den Regungen derer, die um ihn

 ſind,

ſind, in Harmonie und Uebereinſtimmung bringe. Was ſie fülen, wird zwar allemal in einigen Abſichten von dem, was er fület, verſchieden ſeyn, und das Mitleiden wird nie dem Kummer, woraus es entſtehet, gleich kommen, weil das geheime Bewuſtſeyn, daß der Wechſel der Situation, der dem ſympathetiſchen Gefül das Leben giebt, nur eingebildet iſt, nicht allein die Stärke deſſelben ſchwächet, ſondern es auch einiger maſſen der Art nach verändert, und ihm eine ganz verſchiedene Modification giebt. Indeſſen iſt es doch gewiß, daß zwiſchen dieſen beyden Empfindungen eine ſolche Uebereinſtimmung iſt, die zureichet, die Harmonie der Geſellſchaft zu erhalten. Sie werden nie ganz einſtimmig werden, aber harmoniſch können ſie ſein, mehr iſt nicht nötig und mehr wird nicht gefodert.

Um dieſe Harmonie zu bewirken, lehret die Natur die Zuſchauer, ſich in die Stelle deſſen, den der Vorfall hauptſächlich angehet, zu ſezzen, ſo wie ſie dieſen lehret, ſich in die Stelle der Zuſchauer zu ſezzen. Jene treten beſtändig in ſeinen Plaz, und empfinden daher Regungen, die dem, was er fület, gleichförmig ſind: Dieſer tritt gleichfalls beſtändig in ihren Plaz, und dadurch wird ſeine Leidenſchaft etwas abgekühlt, er betrachtet ſein Schickſal gewiſſer maſſen mit der ruhigern Faſſung, womit

mit er weiß, daß ſie es anſehen werden. Jene fragen ſich beſtändig was ſie ſelbſt fülen würden, wenn ſie wirklich die leidenden Perſonen wären, und dieſer ſtellet ſich nicht weniger allezeit vor, wie er würde gerüret werden, wenn er nur einer von den Zuſchauern ſeines eigenen Leidens wäre. So wie ihre Sympathie macht, daß ſie es einiger maſſen mit ſeinen Augen anſehen, ſo macht ſeine Sympathie, daß er es einiger maſſen mit ihren Augen anſiehet, ſonderlich wenn er in ihrer Gegenwart und unter ihren Augen handelt, und da die Leidenſchaft, die er auf die Art durch die Ueberlegung nach der ihrigen bildet, weit ſchwächer iſt, als die urſprüngliche, ſo mildert dieſes nothwendig die Heftigkeit derjenigen, die er fühlte, ehe er in ihre Gegenwart kam, ehe er anfing ſich zu beſinnen, welchen Eindruck ſein Schickſal bei ihnen machen würde, und ſeine Situation in dieſem aufrichtigen und unpartheiſchen Lichte zu betrachten.

Daher komt es, daß es in der Seele ſelten ſo ſtürmiſch iſt, daß nicht die Geſellſchaft eines Freundes ihr einige Art der Ruhe und der Stille wiedergeben ſollte. Das Herz wird gewiſſermaſſen den Augenblick beſänftiget und beruhiget, da wir ihn ſehen. Unverzüglich fällt uns der Gedanke ein, in welchem Lichte er unſere Situation anſehen wird, und

wir fangen an, ſie in eben dem Lichte zu betrachten, denn die Wirkung der Sympathie geſchicht augenblicklich. Von einem gewöhnlichen Bekannten erwarten wir weniger Sympathie als von einem Freunde. Dem erſten können wir nicht alle kleinen Umſtände eröfnen, die wir dem lezten entdecken. Wir nehmen daher in ſeiner Gegenwart ein ruhigers Weſen an, und bemühen uns, unſre Gedanken nur auf die allgemeinen Auſſen-Seiten unſrer Situation zu heften, die er auch zu bemerken geneigt iſt.

Noch weniger Sympathie erwarten wir von einer Geſellſchaft fremder Leute, und wir nehmen daher in ihrem Beiſein ein noch ruhigeres Weſen an; kurz, wir bemühen uns allemal, unſere Leidenſchaft ſo weit zu mäßigen, daß die beſondere Geſellſchaft, worin wir uns befinden, uns darin nachkommen kann. Dis iſt auch nicht blos Verſtellung, ein angenommener Schein. Denn wenn wir überall einige Herrſchaft über uns ſelbſt haben, ſo wird die Gegenwart eines bloſſen Bekannten uns wirklich mehr beruhigen als die Gegenwart eines Freundes, und eine Geſellſchaft von Fremden noch mehr, als die Geſellſchaft von Bekannten.

Geſellſchaft und Umgang ſind demnach die kräftigſten Mittel, dem Gemüt ſeine Ruhe

wiederzugeben, wenn es ſie je unglücklicher Weiſe verlohren hat, ſie ſind die beſten Verwahruns-Mittel jene gleiche und glückliche Gemüths-Faſſung zu erhalten, die zur Selbſt-Zufriedenheit und zum Vergnügen ſo nötig iſt. Leute, die Einſamkeit und tiefſinniges Nachdenken lieben, und geneigt ſind, zu Hauſe zu ſizzen und über ihren Kummer oder über ihren Groll zu brüten, mögen oft mehr Menſchlichkeit, mehr Edelmut und ein feineres Gefül von Ehre haben; nie werden ſie aber jene Gleichheit des Gemüts haben, die unter Leuten von der Welt ſo gewöhnlich iſt.

Fünftes Hauptſtück.

Von den liebenswürdigen und von den ehrwürdigen Tugenden.

Auf dieſe zwei verſchiedene Bemühungen, auf diejenige, die der Zuſchauer anwendet, an den Empfindungen der Haupt-Perſon Theil zu nehmen, und auf diejenige, die dieſer anwendet, ſeine Regungen auf den Grad herabzuſezzen, zu welchem der Zuſchauer ihn folgen kann, gründen ſich zwo verſchiedene Claſſen von Tugenden. Die ſanften, die gefälligen, die liebenswürdigen Tugenden, die Tugenden der freundſchaftlichen Herablaſſung, und der güti-

gen Menſchlichkeit, gründen ſich auf die erſte. Die groſſen, die erhabenen, die ehrwürdigen, die Tugenden der Selbſt-Verleugnung und der Selbſt-Beherrſchung, die uns zu Herren über unſre Leidenſchaften machen, und uns die Stärke geben, alle Regungen unſrer Natur dem, was unſere eigene Würde, unſere Ehre, und der Anſtand in unſrer Aufführung fodert, zu unterwerfen, dieſe nehmen ihren Urſprung von der andern.

Wie liebenswürdig iſt nicht der Menſchen-Freund, deſſen ſympathetiſches Herz gleichſam das Echo aller Empfindungen derer iſt, mit welchen er umgehet, der bei ihrem Unglück ſich betrübet, bei ihren Beleidigungen ſich kränket, bei ihrem Glücke ſich freuet. Wenn wir uns in die Stelle ſeiner Freunde und Bekannten ſezzen, ſo theilen wir mit ihnen ihre Dankbarkeit, wir empfinden es, was für ein Troſt ihnen die zärtliche Sympathie eines ſo liebreichen Freundes ſeyn muß. Wie verhaßt iſt uns nicht dagegen der, deſſen hartes und ſteinernes Herz nur für ſich allein Gefül hat, aber gegen das Glück, und gegen das Elend anderer ganz unempfindlich iſt! Wir empfinden auch in dieſem Fall den Verdruß, den ſein Anblick bei jedem Menſchen, mit dem er umgehet, und fürnemlich bei denen, für welche unſere Sympathie ſich am leich-

leichteſten reget, bei den Unglücklichen und bei den Beleidigten erwecken muß.

Welchen edlen Anſtand, welchen Reiz empfinden wir nicht an der andern Seite in dem Verhalten derer, die in ihrem eigenen Falle jene geſezte Ruhe und Herrſchaft über ſich ſelbſt äuſſern, die jeder Leidenſchaft ihre Würde giebt, und ſie ſo weit mildert, daß andere ſie mit empfinden können. Wir haben ein Mißfallen an dem Gram, der viel Geſchrei macht, und der ohne einige Mäßigung mit Seufzern und Thränen und ungeſtümen Wehklagen Mitleiden fodert. Aber wir haben Ehrfurcht gegen den zurückhaltenden, gegen den ſtillen und majeſtätiſchen Kummer, der ſich blos durch das Schwellen der Augen, durch das Zittern der Lippen und Wangen, und durch eine feierliche aber rürende Kälte in dem ganzen Bezeigen zu erkennen giebt. Dieſer leget uns ein gleiches Stillſchweigen auf. Wir betrachten ihn mit ehrfurchtsvoller Aufmerkſamkeit, und wachen mit ängſtlicher Sorgfalt über unſer ganzes Betragen, damit uns nichts entwiſchen möge, wodurch jene geſezte Ruhe, welche zu behalten eine ſo groſſe Stärke erfodert könnte geſtöret werden.

Gleichergeſtalt iſt die Unbändigkeit und viehiſche Wildheit des Zorns, wenn wir ſeiner Wuth ohne Einſchränkung und Mäſſigung den

Zügel

Zügel ſchieſſen laſſen, der abſcheulichſte Anblick. Dagegen bewundern wir jenen edeln und grosmütigen Zorn, der bei den gröſſeſten Beleidigungen nicht der Wuth Gehör giebt, die ſie in dem Herzen deſſen, der ſie erduldet, erwekken können, ſondern ſich blos nach dem Unwillen richtet, den ſie ſelbſt bei einem unpartheiiſchen Zuſchauer erregen; der ſich kein Wort, keine Gebärde verſtattet, die das Maaß überſchreitet worin dieſe billigere Empfindung ihn einſchränkt, der nie, nicht einmal in Gedanken, eine gröſſere Rache verlanget, und eine ſtrengere Beſtrafung wünſchet, als jeder gleichgültige Zuſchäuer an dem Schuldigen mit Freuden würde vollzogen ſehen.

Viel Gefül für andere und wenig für ſich ſelbſt haben, die ſelbſtiſchen Triebe einſchränken, und den gütigen Raum geben, macht daher die Vollkommenheit unſerer Natur aus, und kann allein unter uns jene Harmonie der Empfindungen und Leidenſchaften hervorbringen, worin ihre ganze Würde und Anſtändigkeit beſtehet. So wie es das groſſe Geſez des Chriſtenthums iſt, unſern Nächſten zu lieben, wie wir uns ſelbſt lieben, ſo iſt es die groſſe Vorſchrift der Natur uns ſelbſt nur zu lieben, wie wir unſern Nächſten lieben, oder, welches Einerlei iſt, wie unſer Nächſter fähig iſt uns zu lieben.

Wenn

Wenn Geſchmack und gute Urteilskraft als Eigenſchaften betrachtet werden, die Lob und Bewunderung verdienen, ſo denkt man ſich dabei eine Feinheit der Empfindung und eine Schärfe des Verſtandes, die gewöhnlich eben nicht angetroffen wird: und eben das denket man auch, wenn man von Sympathie und von Selbſt-Beherrſchung, als von Tugenden redet. Man verſtehet darunter nicht die gemeinen, ſondern die ungewöhnlichen Stuffen dieſer Eigenſchaften. Die liebenswürdige Tugend der Menſchlichkeit erfodert gewiß eine gröſſere Reizbarkeit der Empfindungen, als der grobe Hauſe der Menſchen beſizt. Die groſſe und erhabene Tugend der Grosmut fodert ohne Zweifel weit mehr, als die Stärke der Selbſt-Beherrſchung, die auch der ſchwächſte Sterbliche zu beweiſen fähig iſt. In der gewöhnlichen Stufe der Verſtandes-Fähigkeiten findet ſich keine Geſchicklichkeit, und in der gewöhnlichen Stufe der moraliſchen Fähigkeiten keine Tugend. Tugend iſt Fürtreflichkeit, etwas, das ungewöhnlich groß und ſchön iſt, das ſich weit über das gewöhnliche und gemeine erhebt. Die liebenswürdigen Tugenden beſtehen in einer ſolchen Reizbarkeit der Empfindungen, die durch ihre ausnehmende und unerwartete Feinheit und Zartheit; die erhabenen und ehrwürdigen Tugenden beſtehen in einem ſolchen Grade der

Selbſt-

Selbſt-Beherrſchung, die durch ihre wunderbare Gewalt über die unlenkbarſten Leidenſchaften der menſchlichen Natur uns in Erſtaunen ſezt.

In dieſer Abſicht findet ſich ein groſſer Unterſchied zwiſchen Tugend und bloſſer Schicklichkeit, zwiſchen den Tugenden, die bewundert und geprieſen zu werden verdienen, und zwiſchen denen, die blos verdienen gebilliget zu werden. Zuweilen kan man mit der vollkommenſten Schicklichkeit handeln, ohne mehr als den gewöhnlichen und ordentlichen Grad der Feinheit in den Empfindungen und der Selbſt-Beherrſchung, mehr als der ſchlechteſte Menſch davon hat, zu beſizzen; zuweilen iſt dieſer Grad nicht einmal nothwendig. Eſſen, wenn man hungrig iſt, das iſt, um ein ſehr niedriges Beiſpiel zu geben, eine ſehr richtige und ſchickliche Handlung, jeder muß ſie dafür erkennen und in ſo fern billigen. Nichts wäre aber ungereimter, als ſie tugendhaft zu nennen.

Dagegen kan oft in ſolchen Handlungen, die die vollkommenſte Schicklichkeit nicht erreichen, ſehr viel Tugend ſeyn, weil ſie ſich doch der Vollkommenheit weit mehr nähern, als in ſolchen Umſtänden, unter welchen es ſo äuſſerſt ſchwer iſt, ſie zu erreichen, könnte erwartet werden. Und dis iſt oft der Fall bei ſolchen

Gele-

Gelegenheiten, die die gröſten Beweiſe der Selbſt-Beherrſchung fodern. Es giebt einige Umſtände, die der menſchlichen Natur ſo ſchwer fallen, daß der höchſte Grad der Selbſt-Beherrſchung, die einer ſo ſchwachen Creatur als der Menſch iſt, zukommen kann, kaum fähig iſt, die Stimme der menſchlichen Schwachheit gänzlich zu unterdrücken, und die Heftigkeit der Leidenſchaften ſo zu mäßigen, daß der unpartheiiſche Zuſchauer ſie völlig mit empfinden kann. Ob nun gleich in dieſen Fällen das Verhalten des Leidenden die vollkommenſte Schicklichkeit nicht erreicht, ſo kan es doch noch Lob verdienen, ja es kann in gewiſſen Verſtande gar tugendhaft genennet werden. Es kann noch immer eine Stärke von edler und grosmütiger Denkungsart daraus hervorleuchten, deren der gröſte Theil der Menſchen unfähig iſt, und ob es gleich ſich nicht bis zur eigentlichen Vollkommenheit erhebt, ſo kann es doch derſelben ungleich näher kommen, als bei ſolchen ſchweren Prüfungen gemeiniglich gefunden wird, oder erwartet werden kann.

Wenn wir in Fällen von dieſer Art den Grad des Lobes oder des Tadels beſtimmen wollen, der einer Handlung zu gebüren ſcheinet, ſo bedienen wir uns ſehr häufig eines doppelten ganz verſchiedenen Maaß-Stabes.

Der erſte iſt der Begrif von einer völligen Schicklichkeit und Vollkommenheit, wozu es bei ſo ſchweren und harten Proben noch nie ein Menſch gebracht hat, oder jemals bringen kann, ſo daß, mit ihr verglichen, die Handlungen aller Menſchen zu allen Zeiten nothwendig tadelhaft und unvollkommen ſcheinen müſſen. Der andere iſt der Begrif von dem Grade, in welchem die Handlungen des gröſten Theils der Menſchen gemeiniglich dieſer gänzlichen Vollkommenheit ſich nähern oder davon entfernet ſind. Was nun über dieſen Grad hinausgehet, ſo weit es auch immer von der abſoluten Vollkommenheit entfernt ſeyn mag, ſcheinet Lob; was ſie aber nicht erreicht, ſcheinet Tadel zu verdienen.

Auf gleiche Art urteilen wir von allen den Kunſtwerken, die unter das Gebiet der Einbildungskraft gehören. Wenn ein Kunſtrichter das Werk eines groſſen Meiſters in der Dichtkunſt oder Mahlerei unterſucht, ſo kann er es zuweilen nach einem Begrif von Vollkommenheit prüfen, die er ſich vorſtellet, welche aber weder dieſes noch ein anderes menſchliches Werk je erreichen wird, und ſo lange er es nach dieſem Maaß-Stabe prüfet, kann er nichts als Fehler und Unvollkommenheiten darin ſehen. Wenn er aber den Rang betrachtet, den es unter andern Werken von

eben der Art haben muß, ſo vergleicht er es nothwendig mit einem ganz andern Maaß-Stabe, nemlich mit dem gewöhnlichen Grade der Fürtreflichkeit, die in dieſer beſondern Kunſt gemeiniglich erreichet wird, und wenn er es nach dieſer neuen Regel beurteilet, ſo kann es oft den gröſten Beifall zu verdienen ſcheinen, weil es ſich der Vollkommenheit ungleich mehr nähert, als der gröſte Theil der Werke, die ihm den Rang ſtreitig machen könnten.

Zweiter Abſchnitt.

Von den Stuffen der verſchiedenen Leidenſchaften, die mit der Schicklichkeit beſtehen können.

Einleitung.

Die Schicklichkeit einer jeden Leidenſchaft, die durch ſolche Gegenſtände, die ſich insbeſondere auf uns beziehen, erreget worden, der Grad, auf welchem der Zuſchauer uns nachempfinden kann, muß nothwendig in einer gewiſſen Mäßigung liegen. Iſt die Leidenſchaft zu ſtark, oder iſt ſie zu ſchwach, ſo kann ſie

ſich ihm nicht mittheilen. Gram und Zorn wegen beſonderer Unglücksfälle und Beleidigungen, können zum Beiſpiel leicht zu ſtark ſeyn, und ſie ſind es auch gröſtentheils; das trift ſich ſelten, daß ſie zu ſchwach ſind: aber es iſt doch möglich. Die Uebermaſſe nennen wir Schwachheit und Wuth; den Mangel nennen wir Dummheit, Unempfindlichkeit und Feigheit. Beide können ſich nicht bis auf uns fortpflanzen, wir ſehen ſie mit Verwunderung an, und wiſſen nicht, was wir davon denken ſollen.

Dieſe Mäßigung, worin eigentlich die Schicklichkeit beſtehet, iſt indeſſen bei verſchiedenen Leidenſchaften verſchieden. Bei einigen kann ſie weiter gehen als bei andern. Es giebt Leidenſchaften, welche man ohne Uebelſtand nicht ſtark äuſſern darf, auch bei ſolchen Gelegenheiten, in welchen es doch eingeſtanden wird, daß wir nicht umhin können ſie ſehr lebhaft zu fülen. Dagegen giebt es andere, deren ſtärkſte Aeuſſerungen bei manchen Gelegenheiten vollkommen anſtändig ſind, ob ſie gleich, an ſich ſelbſt vielleicht nicht ſo nothwendig entſtehen. Zu den erſten gehören die Leidenſchaften, bei welchen aus gewiſſen Urſachen wenig oder gar keine Sympathie; zu den andern diejenigen, bei welchen aus andern Urſachen die ſtärkſte Sympathie ſtatt findet. Und wenn wir

alle

alle verſchiedenen Leidenſchaften der menſchlichen Natur betrachten, ſo werden wir bemerken, daß ſie gerade in der Maaſſe, wie die Menſchen mehr oder weniger geneigt ſind, ſie mitzuempfinden, als anſtändig oder unanſtädig betrachtet werden.

Erſtes Hauptſtück.

Von den Leidenſchaften, welche aus dem Cörper ihren Urſprung haben.

I. Es iſt unanſtändig einen ſtarken Grad der Leidenſchaften zu äuſſern, die aus einem gewiſſen Zuſtande oder Beſchaffenheit des Cörpers entſpringen, weil man nicht erwarten kann, daß die Geſellſchaft, die ſich nicht in gleicher Verfaſſung befindet, mit ihnen ſympathiſiren wird. So iſt, zum Beiſpiel, ein heftiger Hunger, ob er gleich bei manchen Gelegenheiten nicht allein naturlich, ſondern auch unvermeidlich iſt, allemal unanſtändig, und fräßig zu eſſen, wird durchgängig für ungeſittet gehalten. Indeſſen giebt es doch auch bey dem Hunger eine Art von Sympathie. Es iſt angenehm, unſere Tiſchgenoſſen mit gutem Appetit eſſen zu ſehen; dagegen ſind alle Aeuſſerungen des Ekels unangenehm. Die Beſchaffenheit des Cörpers, die einem geſunden Menſchen gewöhnlich iſt,

 macht

macht daß ſein Magen ſehr leicht mit dem einen, aber nicht mit dem andern Schlag hält, wenn ich dieſen harten Ausdruck brauchen darf. Wenn wir in der Nachricht von einer Belagerung oder von einer See-Reiſe eine Beſchreibung des Elendes leſen, das ein übermäßiger Hunger verurſacht, ſo regt ſich unſere Sympathie. Wir ſezzen uns ſelbſt in die Stelle der Unglücklichen, und es wird uns daher leicht, uns die Angſt, die Furcht und Beſtürzung vorzuſtellen, die ſie nothwendig befallen muß. Wir fülen ſelbſt dieſe Leidenſchaften einiger maſſen und ſympathiſiren deswegen mit ihnen. Da wir aber nicht hungrig werden, wenn wir die Beſchreibung leſen, ſo kann man doch eigentlich nicht ſagen, daß wir mit ihrem Hunger ſympathiſiren.

So verhält es ſich auch mit der Leidenſchaft, durch welche die Natur die beiden Geſchlechter vereiniget. Ob ſie gleich von Natur die heftigſte von allen iſt, ſo iſt es doch allemal unanſtändig, ſie ſehr lebhaft zu äuſſern, ſelbſt wenn es von denen geſchieht, bei welchen es von allen, ſowol menſchlichen als göttlichen Geſezzen für vollkommen unſchuldig erkannt wird, ihr ohne Einſchränkung nachzuhängen. Indeſſen ſcheint es doch, daß man auch mit dieſer Leidenſchaft eine Art von Sympathie hat. Mit einem Frauenzimmer wie mit einer Mannsperſon-

perſon zu ſprechen, iſt unſchicklich. Man erwartet, daß ihre Geſellſchaft uns mehr Munterkeit, mehr Luſtigkeit, und mehr Gefälligkeit einflöſſen ſollte, und eine völlige Gleichgültigkeit gegen das ſchöne Geſchlecht, macht einen Mann ſelbſt bei Männern einiger maſſen verächtlich.

So gros iſt unſer Wiederwillen gegen die Begierden, die ihren Urſprung vom Cörper nehmen. Alle ſtarke Aeuſſerungen derſelben ſind wiederlich und eckelhaft. Einigen alten Philoſophen zu Folge ſind dis die Leidenſchaften, die wir mit den Thieren gemein haben, und die eben deswegen unter der Würde der menſchlichen Natur ſind, weil ſie mit ihren characteriſtiſchen Eigenſchaften in keiner Verbindung ſtehen. Es giebt aber viele andere Leidenſchaften, die wir mit den Thieren gemein haben, als Rache, natürliche Zuneigung, auch Dankbarkeit, und die gleichwol nicht ſo gar viehiſch ſcheinen. Die wahre Urſache, warum die cörperliche Begierden, wenn wir ſie bei andern ſehen, uns ſo beſonders wiederlich ſind, liegt vielmehr darin, daß wir ſie nicht mit empfinden können. Derjenige ſelbſt, der ſie fület, hat ſie nicht ſo bald befriediget, da ſchon ihr Gegenſtand aufhöret angenehm zu ſeyn, die Gegenwart deſſelben wird ihm oft ſo gar unangenehm. Er ſuchet die Reizung, die ihn den Augenblick vorher entzückte: aber vergebens, er kann izt eben

ſo wenig ſich in ſeine vorige Leidenſchaft wieder verſezzen als ein anderer. Wenn wir ſatt ſind, ſo laſſen wir die Speiſen wegnehmen, und auf eben die Art würden wir den Gegenſtänden der hizzigſten und brünſtigſten Begierden begegnen, wenn ſie keine Gegenſtände anderer Leidenſchaften wären, als ſolcher, die vom Cörper entſtehen.

In der Herrſchaft über dieſe Begierden des Cörpers beſtehet die Tugend, welche Mäßigkeit genennt wird. Sie in den Schranken einzuſchlieſſen, die die Geſundheit und das Vermögen uns vorſchreibt, iſt das Amt der Klugheit. Aber in den Grenzen ſie zu halten, die die Schicklichkeit, der Anſtand, Sittſamkeit und feine Denkungsart fodert, iſt das Amt der Mäßigkeit.

II. Aus einer gleichen Urſache ſcheinet es unmännlich und unanſtändig bei einem cörperlichen Schmerz, ſo unerträglich er auch ſeyn mag, zu ſchreien. Das hindert uns aber nicht an einer ſtarken Sympathie mit dieſem Schmerz. Wenn ich, wie oben ſchon bemerket worden, ſehe, daß ein Schlag einen andern am Arm oder am Beine zu treffen bereit iſt, ſo fahre ich natürlicher Weiſe zuſammen, ich ziehe meinen eigenen Arm oder mein eigenes Bein zurück, und wenn der Schlag geſchicht, ſo füle ich ihn einigermaſſen, er ſchmerzt mich eben ſo

wol als den, welchen er getroffen hat. Der Schmerz, den ich füle, iſt indeſſen unſtreitig äuſſerſt ſchwach gegen den, den er fület, und, da ich alſo bei weiten die Stärke ſeiner Empfindung nicht haben kann, ſo werde ich nie ermangeln, ihn zu verachten, (*) wenn er heftig

(*) Nichts iſt betrüglicher ſagt Leßing (†) in ſeinem Laocoon, als allgemeine Geſezze für unſere Empfindungen. Ihr Gewebe iſt ſo fein und verwikkelt, daß es auch der behutſamſten Speculation kaum möglich iſt, einen einzelnen Faden rein aufzufaſſen und durch alle Creuz-Faden zu verfolgen. Gelingt es ihr aber auch ſchon, welchen Nuzzen hat es? Es giebt in der Natur keine einzelne reine Empfindung. Mit einer jeden entſtehen tauſend andere zugleich, deren geringſte die Grund-Empfindung gänzlich verändert, ſo daß Ausnamen über Ausnamen erwachſen, die das vermeintlich allgemeine Geſez endlich ſelbſt auf eine bloſſe Erfahrung in wenig einzelnen Fällen einſchränken. Nicht immer verachten wir den, den wir unter Empfindung cörperlicher Schmerzen heftig ſchreien hören, nicht zum erſtenmale, nicht wenn wir ſehen daß der Leidende alles mögliche anwendet, ſeinen Schmerz zu verbeiſſen, nicht wenn wir ihn

(†) S. 42.

an zu ſchreien fängt. So verhält es ſich mit allen Leidenſchaften, die ihren Urſprung vom

Cörper

ihn ſonſt als einen Mann von Standhaftigkeit kennen, noch weniger, wenn wir ſelbſt unter ſeinen Leiden Proben von ſeiner Standhaftigkeit ablegen ſehen, wenn wir ſehen, daß ihn der Schmerz zwar zum Schreien, aber zu nichts weiter zwingen kann, daß er ſich lieber der längern Fortdauer dieſer Schmerzen unterwirft, als das geringſte in ſeiner Denkungsart, in ſeinen Entſchlüſſen ändert, ob er ſchon in dieſer Veränderung die gänzliche Endſchaft ſeines Schmerzens hoffen darf. So weit dieſer ſcharfſinnige Verfaſſer. — Ich gebe es ihm zu, daß allgemeine Geſezze für unſere Empfindungen viele Ausnamen zulaſſen. Allein, das haben ſie mit den meiſten andern Geſezzen und Regeln gemein, die gleichfalls durch andere Umſtände und Zwiſchen-Fälle eingeſchränkt, modificiret und in einzelnen Fällen oft aufgehoben werden, aber doch Regeln bleiben. Wer der Art und Weiſe nachforſchet, wie Empfindungen in uns entſtehen, welche Gegenſtände ſie erregen, in welchem Grade jeder darauf wirkt, und daraus allgemeine Regeln abſtrahiret, der ſondert dieſen Gegenſtand von allen andern ihn begleitenden Umſtänden ab, betrachtet ihn blos für ſich, und unterſucht her-

nach,

Cörper haben. Sie erwekken entweder gar keine Sympathie oder doch nur in ſolchem Grade, der mit der Heftigkeit, worin der Leidende ſie fület, gar keine Proportion haben.

nach, welchen Eindruck er bei unſerer Empfindungskraft macht. Daraus macht er ein Geſez: welches immer feſt ſtehet, wenn gleich dieſer Eindruck durch andere hinzukommende Umſtände in einem beſtimmten Fall geſchwächt, verändert, oder aufgehoben wird. Das Vergnügen über eine Erbſchaft, die mir in der Dürftigkeit ſehr zu ſtatten kommt, kann oft durch die Idee von dem Tode des Freundes, durch welchen ſie mir zugefallen, ſehr vermindert werden. Was ſchadet das der Regel, daß ein unvermuteter Zuwachs des Vermögens, ſonderlich, wenn ich es ſehr nötig habe, Freude erweckt? So wird es immer wahr bleiben, daß ein unter cörperlichen Schmerzen ſchreiender Menſch, durch ſein Winſeln und Aechzen ſich keine Achtung, ſondern vielmehr Verachtung bei mir erwirbt, wenn man gleich zeigen kann, daß dieſe Verachtung durch andere Neben-Umſtände eingeſchränkt wird, z. E. durch ſeinen bekannten Character, durch die Proben der Standhaftigkeit, die er ableget, durch die Zeichen einer edlen Seele, die wir an ihm warnehmen.

Mit den Leidenſchaften, die aus der Einbildungskraft entſpringen, verhält es ſich ganz anders. Die Bildung meines Cörpers, kann von den Veränderungen, die in dem Cörper meines Freundes vorgehen, nur wenig empfinden. Aber meine Einbildung iſt viel geſchwinder, ſie nimt viel leichter, wenn ich ſo reden darf, die Geſtalt und Figur der Einbildungen derer an, mit welchen ich umgehe. Ein Unglück, das den Verliebten oder Ehrgeizigen trift, wird daher weit mehr Sympathie erwekken, als das gröſte cörperliche Uebel. Dieſe Leidenſchaften entſtehen alle mit einander aus der Einbildung. Derjenige, der alle ſeine Güter eingebüßt hat, fühlt, wenn er geſund iſt, in ſeinem Cörper nichts. Was er leidet, kommt blos von der Einbildung, die ihm den Verluſt ſeiner Würden, die Hintanſezzung von ſeinen Freunden, die Verachtung von ſeinen Feinden, Abhängigkeit, Mangel und Elend, als die nahen Folgen ſeines Unglücks vorſtellet. Und wir ſympathiſiren mit ihm, eben deswegen viel ſtärker, weil unſere Einbildung weit leichter nach ſeiner Einbildung, als unſer Cörper nach ſeinem Cörper ſich modeln kann.

Der Verluſt eines Beins mag wol durchgängig für ein gröſſeres Unglück gehalten werden, als der Verluſt einer Geliebten. Indeſſen würde es doch eine lächerliche Tragödie

ſeyn,

ſeyn, deren Cataſtrophe in einem Verluſt von dieſer Art beſtünde. (*) Ein Unglück von der andern

(*) Mit cörperlichen Schmerzen kan ich nicht anders, als cörperlich ſimpathiſiren, d. i. meine Fibern kommen durch die Theilnehmung in eine ähnliche Spannung des Schmerzens, ich leide cörperlich mit. Und wäre das Mitleid angenehm? Nichts weniger. Das Zettergeſchrei, die Zückung fährt mir durch alle Glieder, die nämlichen convulſiviſchen Bewegungen melden ſich bei mir wie bei einer gleichgeſpannten Säyte. Ob der in der Zückung liegende weinende Mann Philoctet ſei, geht mich nicht an. Er iſt ein Thier wie ich, er iſt ein Menſch. Der menſchliche Schmerz erſchüttert mein Nervengebäude, wie wenn ich ein ſterbendes Thier, einen röchelnden Todten, ein gemartertes Weſen ſehe, das, wie ich, fület. Und wo iſt nun dieſer Eindruck auch in dem kleinſten Maſſe vergnügend, angenehm? Er iſt peinlich, ſchon bei dem Anblikke, bei der Vorſtellung ganz peinlich. Hier iſt im Augenblikke des Eindrucks an keinen künſtlichen Betrug, an kein Vergnügen der Einbildungskraft zu denken. Die Natur, das Thier leidet in mir, denn ich ſehe, ich höre ein Thier meiner Art leiden. Und welche Gladiatur-Seele gehörte dazu, um ein Stück auszuhalten, in welchem dieſe Idee, das Gefül

andern Art, ſo nichtswürdig es auch an ſich ſelbſt ſcheinen

Gefül des cörperlichen Schmerzes, Haupt=Idee, Haupt=Gefül wäre? Ich werde entweder illudiret oder nicht. Iſt das erſte, iſt es auch nur ein Augenblick, daß ich den Schauſpieler verkenne, und einen zückenden ſchreienden Gequälten ſehe; wehe mir, es fährt mir durch die Nerven! Ich kann den künſtlichen Betrüger, der ſich mir zum Vergnügen, dem Anſchein nach aufhangen wollte, keinen Augenblick mehr ſehen, ſo bald der Betrug ſchwindet, ſo bald er wirklich würget. Ich kann den Seiltänzer keinen Augenblick mehr ſehen, ſo bald ich ihn fallen, in das unterliegende Schwerdt ſtürzen ſehe, ſo bald er mit zerſchlagenem Fuſſe da liegt. Der Anblick Philoctets iſt meinem Geſichte unausſtehlich, ſo bald ich es denke, daß er der leidende Philoctet iſt. — So bald dieſer mein Haupt=Augenmerk iſt, ſo bleibts, daß, je näher der Schauſpieler der Natur kommt, deſto empfindlicher Augen und Ohren beleidiget werden müſſen. Ein Meer unangenehmer Empfindungen wird über mich ergeben, und kein angenehmer Tropfe miſcht ſich dazu. Die Vorſtellung des künſtlichen Betruges iſt durch die Illuſion geſtöret, ich habe nichts als den Anblick eines Zuckenden, mit den ich beynahe mitzucke, eines Wimmernden, deſſen Ach! mir das Herz durchſchneidet. Es iſt kein Trauerſpiel mehr, es

iſt

ſcheinen mag, hat hingegen zu manchen ſchönen Stükken Gelegenheit gegeben.

Nichts wird ſo bald vergeſſen, als der Schmerz. Den Augenblick, da er vorbei iſt, iſt auch alle Pein vorüber, die er verurſacht, und der Gedanke daran kann uns weiter keine Unruhe machen. Wir ſelbſt können alsdenn die Angſt und die Quaal, die wir vorhin empfunden, nicht zurückrufen. Ein unbehutſames Wort von einem Freunde verurſacht eine Kränkung, die weit dauerhafter iſt. Das Wort verſchwindet, der Verdruß aber, den es uns gemacht, bleibet. Hier iſt das, was uns quälet, nicht das Object der Sinne, ſondern die Idee der Einbildungskraft, und deswegen fährt auch die Einbildungskraft, die den Gedanken daran beſtändig erneuert, ſo lange fort inwendig zu eitern und zu ſchwären, bis dieſe Idee durch die Zeit und durch andere Zufälle aus unſerm Gedächtniß verlöſcht iſt.

Der

iſt eine grauſame Pantomime, ein Anblick, Fechter-Seelen zu bilden, ich ſuche die Thüre — Im andern Falle, wo keine Illuſion erfolgt, ſo kann ich mir ja keine widerlichere Pantomimen denken, als nachgeäfte Zückungen, brüllendes Geſchrei, und, wenn die Illuſion vollkommen ſeyn ſoll, ein übler Geruch der Wunde. Critiſche Wälder 1 Theil, S. 65-68.

Der Schmerz flößt nie eine ſehr lebhafte Sympathie ein, wenn er nicht mit Gefahr verbunden iſt. Wir empfinden die Furcht, aber nicht die Quaal deſſen, der ihn leidet. Die Furcht iſt aber eine Leidenſchaft, die gänzlich aus der Einbildung entſpringet, welche uns mit einer Ungewisheit, die unſere Angſt vermehret, nicht das vorſtellet, was wir wirklich leiden, ſondern das, was wir künftig vielleicht leiden werden. Podagra und Zahnweh erwecken, ob ſie gleich ſehr ſchmerzhaft ſind, nur ſehr wenig: gefährlichere Krankheiten aber, wenn ſie ſchon mit wenig Schmerz verbunden ſind, erwecken die ſtärkſte Sympathie.

Einige Leute können keine chirurgiſche Operationen anſehen, ohne in Ohnmacht zu fallen, und krank zu werden. Der cörperliche Schmerz, der durch das Schneiden verurſachet wird, ſcheinet bei ihnen die lebhafteſte Sympathie zu erwecken. Wir ſtellen uns weit lebhafter und deutlicher den Schmerz vor, der von einer äuſſerlichen Urſache herrüret, als den, der von einer innerlichen Zerrüttung entſpringet, Ich kann mir kaum einen Begrif von den Martern machen, die mein Nachbar leidet, wenn er vom Podagra oder vom Stein gequälet wird. Aber von denen, die ein Schnitt, eine Wunde oder ein Bein-Bruch macht, habe ich die deutlichſte Vorſtellung. Die vornehmſte Ur-

ſache

ſache indeſſen, warum dieſe Dinge ſo heftige Eindrücke bei uns hervorbringen, iſt, daß ſie uns neu ſind. Iſt man nur erſt von ein Duzzend Se:tionen und von eben ſo viel Amputationen ein Zeuge geweſen, ſo kann man hernach allen dergleichen Operationen mit groſſer Gleichgültigkeit und oft mit vollkommener Unempfindlichkeit zuſehen. Selten aber werden wir finden, wenn wir gleich mehr als fünf Hundert Tragedien geleſen, oder vorgeſtellt geſehen, daß unſere Empfindlichkeit gegen den Gegenſtand, den ſie uns vorſtellen, ſo ſehr geſchwächt worden.

In einigen griechiſchen Trauerſpielen hat man es verſucht, durch Vorſtellung der Quaal, die cörperlicher Schmerz verurſacht, Mitleiden zu erwecken. Philoctetes ſchreiet laut, und erliegt unter der Heftigkeit ſeiner Leiden. Hippolytus und Hercules werden beide auf der Bühne unter den härteſten Martern, die ſelbſt der männliche Geiſt eines Hercules nicht ausſtehen konnte, ſterbend vorgeſtellt. In allen dieſen Fällen aber intereßirt uns nicht der Schmerz, ſondern ein anderer Umſtand. Nicht der eiternde Fuß des Philoctetes, ſondern die Einſamkeit, worin er ſich befindet, rüret den Zuſchauer, und verbreitet über dieſes reizende Trauerſpiel jene romaniſche Wildheit, die der Einbildungskraft ſo angenehm iſt. Die Angſt des

des Hercules und Hippolytus iſt blos deswegen intereſſant, weil wir vorausſehen, daß der Tod darauf erfolgen wird. Würden dieſe Helden wieder beſſer, ſo würde uns die Vorſtellung ihrer Leiden völlig lächerlich vorkommen. Was für eine Tragödie würde das ſeyn, in welcher den Held kein ander Unglück beträfe als — eine Colik. Und dieſe macht doch einen ſehr ſtechenden Schmerz. Mit einem Worte, die Verſuche durch die Vorſtellung eines cörperlichen Schmerzes Mitleiden zu erwekken, ſtoſſen ſo ſehr gegen das Decorum an, daß das griechiſche Theater gewiß nie gröber dagegen gefehlet hat. (*)

Die

(*) Zween unſerer gröſten Kunſtrichter, Leßing und Herder, beide Kenner und Verehrer der Griechen, haben neulich verſucht, das griechiſche Theater gegen dieſen Vorwurf zu vertheidigen, aber auf ſehr verſchiedenen Wegen. Der erſte, (†) giebt es zu, daß Philoctet auf der Bühne ſchreie, winſele, ächze, und in Töne des Unmuts, des Jammers und der Verzweiflung ausbreche. Aber er leugnet, daß das gegen das Decorum überhaupt ſei, ob es gleich gegen unſer Decorum iſt. Wir feinern Europäer, einer klugern Nachwelt, ſagt er, wiſſen über unſern Mund und über unſre

(†) Laocoon 5. 6. Critiſche Wälder, 1 Th. S. 69.

Die wenige Sympathie, die wir gegen den cörperlichen Schmerz empfinden, iſt die wahre

ſre Augen zu herrſchen. Höflichkeit und Anſtand verbieten Geſchrei und Thränen. Die thätige Tapferkeit des erſten rauhen Weltalters hat ſich bei uns in eine leidende verwandelt, doch ſelbſt unſre Urältern waren in dieſer gröſſer als in jener. Aber unſre Urältern waren Barbaren. Alle Schmerzen verbeiſſen, dem Streiche des Todes mit unverwandten Augen entgegenſehen, unter den Biſſen der Martern lachend ſterben, weder ſeine Sünde noch den Verluſt des liebſten Freundes beweinen, ſind Züge des alten nordiſchen Helden-Mutes. — Nicht ſo der Grieche! Er fühlte und furchte ſich, er äuſſerte ſeinen Schmerz und ſeinen Kummer; Er ſchämte ſich keiner der menſchlichen Schwachheiten; keine muſte ihn aber auf dem Wege nach Ehre und von Erfüllung ſeiner Pflicht zurückhalten. Was bei den Barbaren aus Wildheit und Verhärtung entſprang, das wirkten bei ihm Grundſäzze. — So weit auch Homer ſonſt ſeine Helden über die menſchliche Natur erhebt, ſo treu bleiben ſie ihr doch ſtets, wenn es auf das Gefül der Schmerzen und Beleidigungen, wenn es auf die Aeuſſerung dieſes Gefüls durch Schreien, oder durch Thränen, oder durch Scheltworte ankommt. Nach

wahre Urſache, warum Standhaftigkeit und Geduld bei der Ertragung deſſelben ſo anſtändig iſt. Der

ihren Thaten ſind es Geſchöpfe hörerer Art, nach ihren Empfindungen wahre Menſchen. — Der andere räumt es aus denen vorhin angeführten Gründen willig ein, daß ein Trauerſpiel, welches durch Aeuſſerungen des cörperlichen Schmerzes ſeinen tragiſchen Endzweck zu erreichen ſuchte, unausſtehlich ſeyn würde. Allein, er leugnet durchaus, daß dieſes bei dem Philoctet des Sophocles ſtatt finde. Nachdem er das ganze Stück analyſiret, ſo ſezt er hinzu: Der erſte Begrif vom Philoctet iſt der Begrif eines verlaſſenen Kranken, Elenden, von Menſchen verratenen Einſiedlers, eines Robinſon Cruſoe, deſſen jammervolle Höle uns gezeiget wird — der Elende ſoll noch einen neuen Streich von der Liſt ſeines alten Feindes leiden. Hier ſchwillt unſre Theilnehmung, und der Contraſt zwiſchen Ulyſſes und Neoptolemus macht die ganze Seele menſchlich — Das Chor und Neoptolem drücken die Pfeile des Mitleids tiefer in unſer Herz. Wie begierig ſind wir nun, den Mann zu ſehen, der hier in der wüſten Inſel eine beſondere Scene ſpielet, und auf den ein neues Unglück lauret. In dieſem ganzen Act iſt noch kein Philoctet zu ſehen, noch weniger die Vorſtellung von ſeinen cörperlichen Schmerz

Der Mann, der unter den ſtrengſten Martern ſich ſelbſt keine Schwachheit verſtattet, keinen

Schmerz, Haupt-Idee. Sophocles hat in dieſem Act dreierlei verſucht, uns erſt auf Philoctet lange vorzubereiten, ehe er auftritt: Das ſchwereſte und untheatraliſche in Erzälung und nicht in Handlung zu zeigen, unſer Herz und unſre Phantaſie ihm zu ſichern, damit wir erſt — auch nur ſeinen Anblick ertragen lernen. Und gleich als ob dieſer noch nicht genug vorbereitet wäre, muß den wilden Mann ein von fern her murmelndes Ach anmelden, das ſich nähert, und — nun ſind durch den Anblick des Fremden die Seufzer völlig weg. Warum das? Warum läßt ſie Sophocles ſo ganz hinter der Scene? Erſt muß er ihn nicht blos vor Verachtung ſichern, ſondern ſeinem ganzen erſten Anblick nach iſt Philoctet ein leidender Held. — Wimmern haben wir ihm kaum von fern gehöret; izt ſehen wir ihn dulden. Mitten unter verbiſſenen Schmerzen ſtehet und ſpricht der Menſchen-Freund, Grieche, Held. — Und noch zeigt er eine groſſe Seite. Der eben izt Flehende hört Ulyſſes neuen Verrath, und nun iſt der flehende Elende plözlich in einen Helden verwandelt. — In einen Helden, der gegen ſeine Feinde noch der ungedemütigte Stolze bleibt. Originalzug der griechiſchen Gröſſe, Liebe gegen

Seufzer ausſtößt, keiner Leidenſchaft Raum giebt, mit welcher wir nicht völlig einſtimmen können,

die Freunde, und unwandelbarer Haß gegen die Feinde. Und wer anders als ein redlicher kann dem Neoptolem ſeine Pfeile und ſein Leben ſo grosmütig anvertrauen? Ein ſolcher Mann iſt nicht blos auf alle Wege gegen Verachtung geſichert: er hat unſer ganzes herz. — Das Chor bereitet uns auf die Scene des Elendes, und iſt offenbar in dem Tone der Ehrfurcht gegen einen Helden, der da dultet, der ſo lange geduldet hat, nicht, der da ſchreiet. — Nun kommt der Anfall. Es iſt blos ein Anfall, eine kurze Anwandlung. — Sie kommt erſt in der Mitte des Stücks zur Auszeichnung, ſie kommt plözlich, ſie kommt ruckweiſe, um durch ein Anhalten den Zuſchauer nicht zu ermüden, ſie ſchweift in Raſerei aus, um den Zuſchauer von der Pantomime mehr auf die leidende Seele zu wenden: ſie wird lange vom Philoctet unterdrückt, nur mitten unter Geſprächen mit einzelnen Tönen des Jammers begleitet, ſie endet ſich in einem ruhigen Schlaf, und der läßt uns erſt Zeit zu überdenken, was Philoctet ausgeſtanden. Man kann den ganzen Auftritt nicht mehr verkennen, als wenn man blos für die Pantomime des cörperlichen Schmerzes, und das ganze Stück nicht

mehr

können, nötigt uns unſern ſtärkſten Beifall ab. Seine Unerſchrockenheit macht ihn fähig, mit unſerer Gleichgültigkeit und Unempfindlichkeit gleichſam Schlag zu halten. Wir bewundern den grosmütigen Zwang, den er ſich zu dem Ende anthut, und geben ihm unſern Beifall von ganzen Herzen. Wir billigen ſein Bezeigen, und, weil wir die gemeine Schwachheit der menſchlichen Natur aus der Erfarung kennen, ſo ſind wir erſtaunt, und wundern uns, wie er fähig geweſen ſo zu handeln, daß er Beifall verdienet. Beifall, mit Verwunderung und Erſtaunen vermiſcht, und dadurch erhöhet, macht die Empfindung aus, die eigentlich Bewunderung genannt wird, wovon das Lob, wie oben ſchon bemerkt worden, der natürliche Ausdruck iſt.

mehr verkennen, als wenn Philoctet da ſeyn ſollte, um über eine Wunde zu ſchreien und zu heulen. — Ich will und kann zwiſchen dieſen beiden Gelehrten nicht Schieds-Richter ſeyn. So viel aber dünkt mich, iſt durch die herderiſche Ausfürung ausgemacht, daß die Beſchuldigung unſers Verfaſſers ganz ungegründet ſei, daß Sophocles durch die Vorſtellung des cörperlichen Schmerzes Mitleiden erregen wolle, und daß Schreien und Wehklagen die Haupt-Idee in ſeinem Stücke ſei.

Zweites Hauptſtück.

Von den Leidenſchaften, die aus einer beſondern Wendung oder Fertigkeit der Einbildungskraft entſpringen.

Selbſt unter den Leidenſchaften, die aus der Einbildnngskraft entſpringen, erwecken diejenigen, die eine beſondere Wendung oder Fertigkeit derſelben vorausſezzen, wenig ſympathetiſche Empfindung, ob man gleich einräumet, daß ſie vollkommen natürlich ſind. Denn da die Einbildung anderer dieſe beſondere Wendung nicht angenommen, ſo können ſie auch keinen Theil daran nehmen, und daher ſcheinen ſolche Leidenſchaften allezeit gewiſſer maſſen lächerlich, ſo gern man es ihnen auch ſonſt zugeſtehet, daß ſie in einem oder andern Theil des Lebens ganz unvermeidlich ſind. So verhält es ſich mit der ſtarken Zuneigung, die zwiſchen Perſonen von verſchiedenem Geſchlecht, die lange ihre Gedanken auf einander geheftet haben, natürlicher Weiſe erwächſt. Da unſere Einbildungskraft mit der Einbildungskraft des Verliebten nicht gleichen Lauf genommen, ſo können wir auch der Hizze ſeiner Leidenſchaft mit unſerer Empfindung nicht beitreten. Iſt uuſer Freund beleidiget, ſo wird es uns leicht, ſeinen Unwillen mit ihm zu theilen, wir werden erbittert auf den, gegen welchen er erbittert iſt. Hat er

er eine Wohlthat erhalten, ſo wird es uns leicht, ſeine Dankbarkeit mit ihm zu theilen, wir haben ein ſtarkes Gefül von dem Verdienſt, das ſein Wohlthäter um ihn hat. Iſt er aber verliebt, ſo können wir wol ſeine Leidenſchaft für ſo gerecht und vernünftig halten, als irgend eine von der Art. Nie achten wir uns aber verbunden, eine Leidenſchaft von eben der Art, und gegen eben die Perſon, die ſie bei ihm erreget hat, zu empfinden. Sie ſcheinet vielmehr einem jeden, nur dem nicht, der ſie fület, mit dem innern Werth des Gegenſtandes gar kein Verhältniß zu haben. Man vergiebt daher die Liebe in einem gewiſſen Alter, weil man weiß, daß ſie natürlich iſt; man lacht aber auch allemal darüber, weil man keine Mit-Empfindung dabei haben kann. Alle ſtarke und ernſthafte Ausdrücke derſelben ſcheinen einer dritten Perſon lächerlich: und iſt der Verliebte für ſeine Schöne keine gute Geſellſchaft, ſo iſt er es für keinen. Er weiß dieſes ſehr gut, und daher bemühet er ſich ſelbſt, ſo lange er bei ſich ſelbſt iſt, in einem ſcherzhaften und lachenden Tone davon zu reden. Dieſer Ton iſt der einzige, in welchem wir noch davon hören mögen, weil er der einzige iſt, worin wir geneigt wären, ſelbſt davon zu ſprechen. Der ſteifen, pedantiſchen, mit langen Sentenzen aufgeſtuzten Liebe des Cowley und Proper-

tius, die kein Ende finden können, die Heftigkeit ihrer Leidenſchaft zu ſchildern, dieſer Liebe werden wir bald müde. Die Luſtigkeit des Ovids und die Galanterie des Horaz ſind aber allezeit angenehm.

Ob nun aber gleich eine Zuneigung von dieſer Art nie eine eigentliche Sympathie erweckt, ob wir gleich nie, nicht einmal in der Einbildungskraft, der Empfindung einer Leidenſchaft gegen dieſe beſondere Perſon nahe kommen, ſo fällt es uns doch nicht ſchwer, weil wir entweder Leidenſchaften von der Art ſchon empfunden, oder doch einen Hang haben ſie zu empfinden, an den hohen Hoffnungen der Glückſeligkeit, die man ſich verſpricht, wenn ſie befriediget wird, und an dem nagenden Kummer, den man fürchtet, wenn ſie mislingt, theil zu nehmen. Sie intereßirt uns nicht als eine Leidenſchaft, ſondern als eine Situation, die zu andern Leidenſchaften Gelegenheit giebt, die uns intereßiren, zur Hofnung, zur Furcht, und zum Unglück von jeder Art: ſo wie uns bei der Beſchreibung einer See-Reiſe nicht der Hunger intereßirt, ſondern das Elend, das der Hunger verurſacht. Bei der Leidenſchaft des Verliebten bleiben wir, genau zu reden, unempfindlich. Aber bei den Erwartungen einer romaniſchen Glückſeligkeit, die er daraus herleitet, werden wir warm mit ihm. Wir fülen,

len, wie natürlich es der Seele in einer gewiſſen Situation iſt, da ſie von träger Gleichgültigkeit erſchlaffet, oder durch die Heftigkeit des Verlangens ermüdet wird, nach Heiterkeit und Ruhe ſich zu ſehnen, zu hoffen, daß ſie dieſe in der Befriedigung der Leidenſchaft, wovon ſie izt ganz beherrſchet wird, finden werde, und ſich ſelbſt ein ſüſſes Bild von einem Leben in arcadiſcher Ruhe und Einſamkeit zu machen, welches der feine, der zärtliche, der verliebte Tibullus mit ſo angenehmen Farben mahlet; von einem Leben, gleich dem Leben in den glücklichen Inſeln, welches die Poeten beſchreiben, von einem Leben der Freundſchaft, der Freiheit und Zufriedenheit, frei von Arbeit, frei von Sorgen, und von allen ſtürmiſchen Leidenſchaften, die ſie begleiten. Und auch bei dieſen Scenen iſt die Hofnung weit intereſſanter als der wirkliche Genuß. Das Grobe in der Leidenſchaft, welches ſich mit der Liebe vermiſcht, und vielleicht ihr wahrer Grund iſt, verſchwindet in der Vorſtellung, wenn ihre Befriedigung noch entfernt iſt, und ſich nur in der Weite zeigt, es macht aber das ganze anſtößig, wenn ſie als unmittelbarer Genuß beſchrieben wird.

Aus dieſer Urſache iſt uns die glückliche Leidenſchaft weit weniger intereſſant, als die ſorgſame und melancholiſche. Wir zittern für

alles, was ſo natürliche und angenehme Hofnungen zerſtören könnte, und empfinden alſo mit dem Liebhaber alle ſeine Angſt, Bekümmernis und Unruhe.

Daher kommt es, daß dieſe Leidenſchaft in einigen neuern Trauerſpielen und Romanen ſo ungemein rürend iſt. In dem Wayſen iſt es nicht ſo wol die Liebe des Caſtalio und der Monimia, die uns an ſich zieht, als das Unglück, welches dieſe Liebe verurſacht. Der Dichter, der zwei verliebte vorſtellte, die in vollkommener Sicherheit ſich ihre gegenſeitige Zärtlichkeit einander beſchreiben, würde Gelächter, aber keine Sympathie erwecken. Ein Auftritt von der Art iſt in einem Trauerſpiel allemal gewiſſer maſſen unſchicklich, und, wenn er noch erträglich iſt, ſo iſt es nicht deswegen, weil wir mit der Leidenſchaft, die darin ausgedrückt wird, einige Sympathie fülen, ſondern weil wir ſchon zum voraus wegen der Gefahren und Schwierigkeiten bekümmert ſind, die die Befriedigung derſelben wahrſcheinlich begleiten werden.

Die Zurückhaltung, die die Geſezze der Geſellſchaft dem ſchönen Geſchlecht in Anſehung dieſer Schwachheit auflegen, macht ſie ihnen viel trauriger, und eben deswegen viel rürender. Die Liebe der Phädra, ſo wie ſie uns in dem franzöſiſchen Trauerſpiel dieſes Namens vorge-

ſtellt

ſtellt wird, reizt uns bei aller der Ausſchweifung und Schuld, womit ſie verbunden iſt, ja dieſe Ausſchweifung und Schuld iſt es vielleicht gewiſſermaſſen, was ſie uns ſo intereſſant macht. Ihre Furcht, ihre Schaam, ihre Gewiſſensbiſſe, ihre Schrekken werden dadurch weit natürlicher und rürender. Alle begleitende Leidenſchaften, die aus der Lage, worin die Liebe den Menſchen verſezt, entſpringen, werden nothwendig weit rürender und gewaltſamer, und von dieſen begleitenden Leidenſchaften kann man eigentlich nur ſagen, daß wir mit ihnen ſympathiſiren.

Unter allen Leidenſchaften, die über den Werth ihrer Gegenſtände ſo ausſchweifend hinausgehen, iſt indeſſen die Liebe die einzige, in welcher auch die ſchwächſten Gemüter etwas angenehmes und anſtändiges warnehmen. Sie kann vielleicht lächerlich ſeyn, aber in ſich ſelbſt hat ſie doch nichts verhaßtes. Ihre Folgen können traurig und ſchrecklich ſeyn, aber ihre Abſichten gehen doch ſelten auf Schaden. Einige von den Leidenſchaften, die ſie begleiten, ſind ſehr anſtändig, ob ſie es gleich ſelbſt nur wenig iſt. In der Liebe findet ſich eine ſtarke Miſchung von Menſchlichkeit, Edelmut, Gütigkeit, Freundſchaft, Hochachtung, Leidenſchaften, mit welchen wir (aus Urſachen, die nachher ſollen erklärt werden) vor allen andern am meiſten geneigt ſind, zu ſympathiſiren, ſo ſehr wir

auch überzeugt ſind, daß ſie gewiſſermaſſen aus-ſchweifen. Die Sympathie, die wir gegen dieſe empfinden, macht die Leidenſchaft, die ſie begleiten, weniger unangenehm, und unterſtüzt ſie in unſerer Einbildungskraft, ohngeachtet der Laſter, die gemeiniglich in ihrem Gefolge ſind, ohngeachtet ſie in dem einen Geſchlecht zu dem äuſſerſten Verderben und Schande füret, und in dem andern, wo ſie doch am wenigſten nachtheilig zu ſeyn geglaubt wird, faſt allemal Unfähigkeit zur Arbeit, Verſäumniß der Pflicht und Verachtung der Ehre, ja ſo gar des guten Namens nach ſich ziehet. Das ohngeachtet, macht ſie der Grad der Empfindlichkeit und Edelmut, der bei ihr vorausgeſezt wird, bei manchen zu einem Gegenſtande der Eitelkeit, ſie mögten gern fähig ſcheinen, das zu fülen, was ihnen nicht rühmlich ſeyn würde, wenn ſie es wirklich gefület hätten.

Aus eben der Urſache iſt es nothwendig, daß wir von unſern Freunden, von unſern Geſchäften, von unſern Lebensarten mit einer gewiſſen Zurückhaltung ſprechen. Bei allen dieſen Dingen können wir nicht erwarten, daß ſie denen, mit welchen wir reden, eben ſo intereſſant ſeyn werden als uns. Der Mangel dieſer Zurückhaltung iſt Schuld daran, daß die eine Helfte der Menſchen für die andere nur eine ſchlechte Geſellſchaft iſt. Der Philoſoph ſchickt

ſchickt ſich nur zu den Philoſophen, und das Mitglied einer geſchloſſenen Geſellſchaft nur zu der kleinen Zahl derer, die dazu gehören.

Drittes Hauptſtück.

Von den ungeſelligen Leidenſchaften.

Es giebt eine andere Claſſe von Leidenſchaften, die, ob ſie gleich aus der Einbildungskraft entſpringen, doch allemal, ehe wir Theil daran nehmen, oder ſie als ſchicklich und anſtändig betrachten können, zu einem weit niedrigern Grad heruntergeſezt werden müſſen, als derjenige, wozu die bloſſe rohe Natur ſie erheben würde. Ich rede von dem Zorn und von der Rachgierde, mit allen ihren verſchiedenen Modificationen. Bei ſolchen Leidenſchaften wird unſere Sympathie zwiſchen der Perſon, die ſie fület, und derjenigen, die ihr Gegenſtand iſt, geteilet. Die Vorteile beider ſind ſich gerade entgegen geſezt. Die Sympathie mit dem, der ſie fület, treibt uns an, eben das zu wünſchen, was das Mitgefül mit dem andern uns fürchten heißt. Da ſie beide Menſchen ſind, ſo intereßiren wir uns für beide, und unſere Beſorgniß wegen deſſen, was der eine vielleicht leiden wird, erſtickt unſern Groll über das, was der andere gelitten hat. Unſere Sympathie mit demjenigen, der durch eine Beleidigung gereizet worden, er-

reicht

reicht deswegen lange die Stärke der Leidenſchaft nicht, die ihn natürlicher Weiſe erhizzet, nicht allein wegen der allgemeinen Urſachen, die alle ſympathetiſchen Leidenſchaften ſchwächer machen, als die urſprünglichen, ſondern auch wegen der beſondern Urſache, die ihr eigentümlich iſt, ich meine die entgegengeſezte Sympathie mit einem andern. Ehe alſo der Zorn anſtändig und angenehm werden kann, muß er ſehr geſchwächet werden, und noch mehr als irgend eine andere Leidenſchaft unter dem Punkt herabſinken, zu welchem er ſonſt natürlicher Weiſe hinaufſteigen würde.

Der Mensch hat zu gleicher Zeit ein ſtarkes Gefül von den Beleidigungen, die andern wiederfaren. Der Böſewicht in einem Trauerſpiel oder in einem Roman, iſt eben ſo ſehr der Gegenſtand unſers Unwillens, als der Held der Gegenſtand unſerer Sympathie und unſerer Zuneigung iſt. Wir verabſcheuen den Jago eben ſo ſehr, als wir den Othello hochſchätzen, und die Beſtrafung des einen macht uns eben ſo viel Vergnügen, als das Unglück des andern uns nahe geht. Ob nun aber gleich der Mensch ein ſo ſtarkes Mitgefül mit den Beleidigungen hat, die ſeinen Brüdern wiederfahren, ſo empfindet er ſie doch nicht allemal ſo viel ſtärker, je mehr der Beleidigte ſie zu empfinden ſcheinet. Mehrentheils iſt unſer Unwille gegen den Beleidiger

deſto

deſto gröſſer, je gröſſer die Geduld, die Sanftmut und Menſchlichkeit des Beleidigten iſt. Das Liebenswürdige ſeines Characters macht das Gefül von der Abſcheulichkeit der Beleidigung noch heftiger, nur muß es nicht das Anſehen haben, daß es ihm an Muth fehlet, und daß Furchtſamkeit der Grund ſeines ſanften Betragens iſt.

Demohngeachtet werden dieſe Leidenſchaften als nothwendige Theile in dem Character der menſchlichen Natur betrachtet. Ein Menſch, der bei groben Beleidigungen ruhig ſtille ſizt, und ganz zahm ſie verſchmerzet, ohne daß er verſucht ſie abzuwehren oder zu ahnden, wird verächtlich. Wir können ſeiner Gleichgültigkeit und Unempfindlichkeit nicht beitreten. Wir nennen ſein Bezeigen Kleinmut, und werden dadurch nicht weniger aufgebracht, als durch die Frechheit ſeines Wiederſachers. Auch der Pöbel geräth in Wuth, wenn er ſiehet, daß einer Beſchimpfungen und üble Begegnungen geduldig hinnimt. Sie verlangen eine ſolche Frechheit geahndet, und zwar von dem, der darunter leidet, geahndet zu ſehen. Sie ſchreien ihm ungeſtüm zu, ſich zu wehren, oder ſich zu rächen. Erwacht ſein Unwille endlich, ſo freuen ſie ſich herzlich, ihre Sympathie erwacht gleichfalls, ihr eigener Unwille gegen ſeinen Feind wird dadurch lebhafter, ſie freuen ſich zu ſehen, daß er ihn wie-

der

der angreift, und ſeine Rache, wenn ſie nur nicht zu weit gehet, iſt ihnen eben ſo willkommen, als ob das Unrecht ihnen ſelbſt wiederfahren wäre.

Ob man nun aber gleich erkennet, daß dieſe Leidenſchaften einem jeden, einzeln betrachtet, nüzlich ſind, weil ſie es gefährlich machen, ihn zu beleidigen oder zu beſchimpfen, ob gleich der Nuzze, den ſie dem Staat als Wächter der Gerechtigkeit, uud der Gleichheit in der Verwaltung deſſelben leiſten, nicht weniger beträchtlich iſt, wie wir in der Folge zeigen werden: ſo iſt doch in dieſen Leidenſchaften ſelbſt etwas widriges, das ſie zu einem natürlichen Gegenſtande unſers Abſcheues macht, wenn wir ſie bei andern ſehen. Begegnet uns jemand in einer Geſellſchaft übel, ſo dürfen wir unſern Unwillen gegen ihn nicht weiter auslaſſen, als daß wir ihm blos zu verſtehen geben, daß ſein Bezeigen uns verdrießt. Gehen wir weiter, ſo wird es nicht allein als eine Beleidigung dieſer beſondern Perſon, ſondern auch als eine Grobheit gegen die ganze Geſellſchaft angeſehen. Die Achtung gegen ſie müſte uns zurückgehalten haben, einer ſo ſtürmiſchen und anſtößigen Leidenſchaft Raum zu geben. Die entfernten Wirkungen dieſer Leidenſchaften ſind angenehm, die unmittelbaren zielen blos auf den Schaden deſſen, gegen welchen ſie gerichtet ſind. Die

Ge-

Gegenſtände werden aber nicht durch ihre entfernte, ſondern durch ihre unmittelbare Wirkungen der Einbildungskraft angenehm oder unangenehm. Ein Gefängnis iſt gewis dem Publicum nuzlicher als ein Pallaſt. Wer das erſte ſtiftet, wird gemeiniglich von einem weit richtigern Geiſt des Patriotismus geleitet, als derjenige, der einen Pallaſt bauet. Allein, die unmittelbaren Wirkungen eines Gefängniſſes, die Einſchlieſſung der Miſſethäter, die darin verwahret werden, ſind unangenehm, und die Einbildungskraft nimt ſich entweder nicht die Zeit, die entfernten aufzuſuchen, oder ſie ſiehet ſie in einer zu groſſen Weite, als daß ſie ſehr davon ſollte gerüret werden. Ein Gefängnis wird deswegen allemal ein unangenehmer Gegenſtand ſeyn, und zwar um ſo viel mehr, je geſchickter es zu dem Endzweck iſt, zu welchem es aufgerichtet worden. Dagegen wird ein Pallaſt allemal angenehm ſeyn, und doch können die entfernten Wirkungen deſſelben dem Publicum oft ſehr nachtheilig werden. Er kann dienen, die Ueppigkeit zu befördern, und das Beiſpiel zu einer ausſchweifenden Lebensart zu geben. Weil aber ſeine unmittelbare Wirkungen, die Bequemlichkeit, das Vergnügen und die Luſtigkeit der Leute, die darin leben, alle angenehm ſind, und der Einbildungskraft tauſend angenehme Ideen beibringen, ſo bleibt ſie gemei-

meiniglich dabei beſtehen, und gehet ſelten weiter, ſeine entfernteren Folgen aufzuſuchen. Abbildungen der Inſtrumente der Muſik oder des Landbaues, in Gemählden oder in Stuccatur-Arbeit, ſind ein gewöhnlicher und angenehmer Zierrath unſerer Zimmer und Speiſe-Saale. Wollten wir ſie mit Abbildungen von gleicher Gattung behängen, die uns chirurgiſche Inſtrumente, Meſſer zur Anatomie und zum Amputiren, Sägen für die Knochen, Werkzeuge zum trepaniren vorſtellten, ſo würde es ungereimt und anſtößig ſeyn. Chirurgiſche Inſtrumente ſind aber doch durchgängig feiner poliret, und gemeiniglich, jedes nach ſeinen Endzwekken weit künſtlicher eingerichtet, als die Werkzeuge des Landbaus. Ihre entfernte Wirkung, nemlich die Geſundheit des Kranken, iſt auch angenehm, gleichwol misfällt uns ihr Anblick durchgehends, weil ihre unmittelbare Wirkung Schmerz und Leiden iſt. Werkzeuge des Krieges ſind angenehm, ob gleich ihre unmittelbare Wirkung ebenfalls Schmerz und Leiden zu ſeyn ſcheinet. Dieſer Schmerz trift aber unſere Feinde, mit welchen wir keine Sympathie haben. In Abſicht auf uns ſind ſie unmittelbar mit den angenehmen Ideen des Sieges, des Muths und des Ruhms verbunden. Sie ſind deswegen unſerer Meynung nach, eins der vornehmſten Stükke unſers Schmukkes, und ihre Nachamung iſt

iſt eine der ſchönſten Zierrathen in der Baukunſt. Eben ſo verhält es ſich auch mit den Eigenſchaften der Seele. Die alten Stoikker waren der Meynung, daß man, da die Welt von der alles beherrſchenden Vorſehung eines gütigen, mächtigen und weiſen GOttes regieret werde, nicht anders denken könnte, als daß jede einzelne Begebenheit einen nothwendigen Theil von dem Plan des ganzen ausmachte, und die allgemeine Ordnung und Glückſeligkeit des Ganzen zu befördern abzielte, daß folglich die Laſter und Thorheiten der Menſchen eben ſo nothwendig zu dieſem Plan gehörten als ihre Weisheit oder ihre Tugend, und daß ſie durch jene ewige Kunſt, die das Gute aus dem Böſen hervorbringet, ſo gelenket würden, daß ſie eben ſo wol auf die Glückſeligkeit und Vollkommenheit des groſſen Syſtems der Natur abzweckten. Indeſſen kann doch keine Speculation, ſo tief ſie auch der Seele eingeprägt werden mag, unſern natürlichen Abſcheu gegen das Laſter vermindern, deſſen unmittelbare Wirkungen ſo verderblich, und deſſen entfernte Wirkungen zu weit entlegen ſind, daß die Einbildungskraft ſie nicht entdecken kann.

Nicht anders verhält es ſich mit den Leidenſchaften, die wir izt betrachten. Ihre unmittelbare Wirkungen ſind ſo unangenehm, daß, ſo gerecht auch die Veranlaſſung dazu

ſeyn mag, doch allemal etwas übrig bleibt, das uns mißfällt. Dis ſind demnach die einzigen Leidenſchaften, deren Aeuſſerungen, wie ich vorhin bemerkt, uns nie zur Sympathie geneigt machen oder vorbereiten, bevor wir nicht von der Urſache unterrichtet ſind, die ſie erregt. Die klägliche Stimme des Elendes darf nur in der Ferne gehöret werden, ſo werden wir uns nie überwinden können, gleichgültig gegen den Unglücklichen zu ſeyn, von welchem ſie kommt. So bald ſie unſer Ohr rüret, ſo nehmen wir an ſeinem Schickſale theil, und, wenn ſie fortdauert, ſo nötiget ſie uns auch wider unſern Willen, ihm zu Hülfe zu eilen. Auf gleiche Art ermuntert eine aufgeräumte lächelnde Mine auch den Schwermütigen zu der heitern und frölichen Laune, die ihn geneigt macht, mit der Freude, die ſie ausdrückt, zu ſympathiſiren und ſie zu theilen, und er fület ſein Herz, das vorher von Gedanken und Sorgen geſpannt und niedergedrückt war, den Augenblick erweitert und erleichtert. Ganz anders verhält es ſich mit den Aeuſſerungen des Haſſes und des Zornes. Die harſche, ſtürmiſche und mistonige Stimme des Zorns erfüllet uns, wenn ſie von ferne gehöret wird, mit Furcht oder Abſcheu. Wir eilen nicht zu ihr hin, wie zu einem, der vor Schmerz und Angſt ſchreiet. Weiber und Männer von ſchwachen

Nerven zittern, und ob ſie gleich wiſſen, daß ſie ſelbſt nicht die Gegenſtände des Zorns ſind, ſo überfällt ſie doch Furcht und Schrecken, weil ſie ſich ſelbſt in die Stelle desjenigen ſez-zen, der der Gegenſtand davon iſt. Auch die Kühnern und Unerſchrockenern werden unruhig, zwar nicht ſo ſehr, daß ſie ſich fürchten ſollten, aber doch genug, um zornig zu werden. Denn der Zorn iſt die Leidenſchaft die ſie fülen würden, wenn ſie in der Stelle des andern wären. So iſt es auch mit dem Haſſe. Bloſſe Ausdrücke der Feindſchaft flöſſen gegen niemanden Haß ein, als gegen den, der ſich ihrer bedienet. Beide Leidenſchaften ſind ihrer Natur nach Gegenſtände des Wiederwillens. Das unangenehme und ſtürmiſche Weſen, womit ſie ſich ankündigen, erregt nie unſere Sympathie, macht uns nie geſchickt ſie zu empfinden, aber es zerſtöret ſie oft. Der Kummer hat nicht mehr Kraft, uns für den, bei welchen wir ihn bemerken, einzunehmen, und zu ihm hinzuziehen, als dieſe Leidenſchaften, ſo lange wir ihre Urſachen nicht wiſſen, uns von ihm abzuziehen und zu entfernen. Vermuthlich war es die Abſicht der Natur, daß dieſe rauhern und feindſeligen Gemüths-Bewegungen ſich nicht ſo leicht und viel ſeltner mittheilen ſollten.

Wenn die Muſik die Stimmen des Kummers oder der Freude nachamet, ſo flößet ſie

uns entweder dieſe Leidenſchaften ein, oder ſez- zet uns doch in die Gemüthsfaſſung, die uns geneigt macht, ſie zu empfinden. Wenn ſie hingegen die Stimmen des Zorns nachamet, ſo erfüllet ſie uns mit Furcht. Freude, Kummer, Liebe und Bewunderung, alle dieſe Leidenſchaf- ten ſind ihrer Natur nach muſicaliſch. Ihre natürlichen Töne ſind alle ſanft, deutlich und melodiſch. Sie drücken ſich natürlich in Pe- rioden aus, die ſich durch regelmäßige Pauſen unterſcheiden, und eben deswegen ſich zu der regelmäßigen Wiederkehr der übereinſtimmenden Töne in einem Stück ſehr gut paſſen. Die Stimme des Zorns und aller Leidenſchaften, die mit ihm verwandt ſind, iſt im Gegenteil harſch und mistönig. Seine Perioden ſind auch alle unregelmäßig, zuweilen ſehr lang, und zuweilen ſehr kurz, und durch keine regelmäßige Pauſen abgeteilt. Es koſtet daher viel Mühe, eine von dieſen Leidenſchaften in der Muſik nachzuamen, und die Muſik, die ſie nachah- met, iſt nicht die angenehmſte. Ein ganzes Concert kann, ohne einigem Uebelſtand in der Nachamung der geſelligen und angenehmen Leidenſchaften beſtehen. Dasjenige aber, das gänzlich in Nachamungen des Haſſes und des Zorns beſtünde, würde ein ſeltſames Con- cert ſeyn.

Sind

Sind dieſe Leidenſchaften den Zuſchauer unangenehm, ſo ſind ſie es dem nicht weniger, der ſie fület. Haß und Zorn ſind für die Glückſeligkeit eines guten Gemüths ein tödliches Gift. Selbſt in dem Gefül dieſer Leidenſchaften iſt etwas widriges, zerrendes und convulſiviſches, etwas, das die Bruſt zerreißt und zerrüttet, und jene ſanfte Ruhe, jene ſtille Zufriedenheit des Gemüths, gänzlich zerſtöret, die zu der Glückſeligkeit ſo nothwendig iſt, und die durch die entgegengeſezten Leidenſchaften der Dankbarkeit und Liebe am beſten erhalten wird. Edelmütige und menſchliche Seelen bedauren bei der Treuloſigkeit und Undankbarkeit derer, mit welchen ſie leben, nicht gerade den Verluſt der Vorteile, die ſie dadurch einbüſſen. Denn was ſie auch immer verliehren, das können ſie gemeiniglich zu ihrer Glückſeligkeit ſehr wol entbehren. Was ſie am meiſten kränkt, iſt die Idee der Treuloſigkeit und Undankbarkeit, die man an ihnen bewieſen, und die widrigen und unangenehmen Leidenſchaften, die dadurch erreget werden, machen nach ihrer eigenen Meinung den Hauptteil der Beleidigung aus, die ſie leiden.

Wie viel gehört nicht dazu, die Befriedigung des Zorns vollkommen angenehm zu machen, und den Zuſchauer dahin zu bringen, daß er mit unſerer Rache durchaus ſympathiſiret?

Erſtlich muß die Beleidigung von der Art ſeyn, daß wir uns der Verachtung und beſtändigen Anfällen würden ausgeſezt ſehen, wenn wir ſie nicht gewiſſermaſſen ahndeten. Kleinere Beleidigungen werden beſſer überſehen, und nichts iſt verächtlicher, als jene hizzige und empfindliche Gemüthsart, die bei jeder Gelegenheit zum Zanke Feuer fängt. Wenn wir zornig werden, ſo ſollte unſer Zorn mehr aus dem Gefül entſtehen, daß er hier anſtändig iſt, aus dem Gefül, daß man ihn hier von uns erwartet und fodert, als daher, weil wir ſelbſt die Furien dieſer unangenehmen Leidenſchaft in uns empfinden. Unter den Leidenſchaften, deren die menſchliche Seele fähig iſt, giebt es keine, über deren Richtigkeit wir ſo zweifelhaft ſeyn müſſen, keine, bei welcher wir, ehe wir ihr Raum laſſen, unſer natürliches Gefül von Schicklichkeit ſo ſorgfältig zu rathe ziehen, oder ſo aufmerkſam überlegen müſſen, welches die Empfindungen des kühlen und unpartheiiſchen Zuſchauers ſeyn werden. Grosmut, oder die Achtung gegen unſern eigenen Rang und Würde in der Geſellſchaft, iſt der einzige Bewegungsgrund, der die Aeuſſerungen dieſer unangenehmen Leidenſchaften veredeln kann. Dieſer Bewegunsgrund muß unſerer ganzen Sprache und Betragen den Character geben. Beide müſſen frei, offen und edel ſeyn, männlich ohne Eigenſinn,

genſinn, erhaben ohne Troz, nicht allein frei vom Muthwillen und niedrigen Anzüglichkeiten, ſondern auch grosmütig, gutherzig und voll von aller anſtändigen Achtung ſelbſt gegen den, der uns beleidiget hat. Mit einem Worte, aus unſern ganzen Betragen muß es erhellen, ohne daß wir uns zwingen den Schein davon anzunehmen, daß die Leidenſchaft unſere Menſchlichkeit nicht erſtickt hat, und daß wir den Eingebungen des Zorns wieder unſern Willen, aus Noth, groſſen und wiederhohlten Beleidigungen zu Folge nachgeben. Wird der Unwille auf die Art eingeſchränkt und regieret, ſo kann man es ihm auch zuſtehen, daß er grosmütig und edel iſt.

Viertes Hauptſtück.

Von den geſelligen Leidenſchaften.

Da eine getheilte Sympathie die Claſſe der Leidenſchaften, deren wir izt erwähnet haben, meiſtentheils ſo niedrig und unangenehm macht, ſo giebt es auch eine andere Claſſe von ſolchen, die jenen entgegengeſezt ſind, und denen eine verdoppelte Sympathie faſt allemal eine eigenthümliche Anmut und Anſtändigkeit giebt. Edelmut, Menſchlichkeit, Gütigkeit, Mitleiden, gegenſeitige Freundſchaft und Hochachtung, alle

geſellige und gůtige Neigungen gefallen, wenn ſie aus unſerm Weſen und aus unſerm Verhalten, ſelbſt gegen diejenigen, die mit uns in einer beſondern Verbindung ſtehen, hervorleuchten, auch dem gleichgůltigen Zuſchauer faſt bey jeder Gelegenheit. Seine Sympathie mit dem, der dieſe Leidenſchaften empfindet, ſtehet in genauem Verhåltniß mit dem Antheil, den er an demjenigen nimt, der ihr Gegenſtand iſt. Als Menſch iſt er verbunden, ſich fůr die Glůckſeligkeit des lezten zu intereßiren, und das belebt ſein Mitgefůl mit den Empfindungen des erſten, deſſen Regungen ſich mit eben dem Gegenſtande beſchåftigen. Wir haben deswegen allemal den ſtårkſten Hang mit gůtigen Neigungen zu ſympathiſiren. Ihr Anblick iſt uns von allen Seiten angenehm. Wir nehmen an den Vergnůgen, ſo wol deſſen, der ſie fůlet, als desjenigen, der ihr Gegenſtand iſt, Theil. Denn ſo wie der Gedanke, daß man der Gegenſtand des Haſſes und des Unwillens iſt, einem rechtſchaffenen Manne weit mehr Krånkung verurſacht als alles Uebel, das er von ſeinen Feinden zu fůrchten hat, ſo iſt auch in dem Bewuſtſeyn geliebt zu werden, ein Vergnůgen, das einem Menſchen von feinem und zartem Gefůl weit wichtiger iſt, als alle Vorteile, die er von dieſer Liebe erwarten kann. Welcher Character iſt ſo abſcheulich, als der

Character

Character desjenigen, der ein Vergnügen daran findet, unter Freunden den Saamen der Uneinigkeit auszuſtreuen, und ihre zärtlichſte Liebe in tödtlichen Haß zu verwandeln? Worin beſtehet aber die Häßlichkeit dieſes mit recht ſo verabſcheueten Verbrechens? Nicht darin, daß er ſie der kleinen Freundſchafts-Dienſte beraubt, die ſie von einander hätten erwarten können, wenn ſie Freunde geblieben wären, ſondern darin, daß er ſie der Freundſchaft ſelbſt beraubt, darin, daß er ſie um die gegenſeitige Zuneigung bringt, aus welcher ihnen ſo viel Vergnügen zuſtrömte, darin, daß er die Harmonie ihrer Herzen zerſtöret, und die glückliche Vereinigung, die vordehm unter ihnen herrſchte, zernichtet. Und daß dieſe Zuneigung, dieſe Harmonie, dieſe Vereinigung zur Glückſeligkeit weit wichtiger ſind, als alle kleinen Dienſte, die daraus natürlich herflieſſen, das fület nicht allein der zärtliche und gefülvolle, ſondern auch der roheſte unter dem Pöbel.

Die Empfindung der Liebe iſt an ſich ſelbſt ſchon dem, der ſie fület, angenehm. Sie beſänftiget und beruhiget das Herz, ſcheinet die Lebensbewegungen zu begünſtigen, und den geſunden Zuſtand des menſchlichen Cörpers zu befördern. Durch das Bewuſtſeyn des Vergnügens und der Dankbarkeit, die ſie bei den erregen muß, der ihr Gegenſtand iſt, wird ſie

noch angenehmer gemacht. Ihre gegenſeitigen freundſchaftlichen Geſinnungen machen ſie, einen in dem andern glücklich, und die Sympathie mit dieſen Geſinnungen macht ſie jedem andern angenehm. Mit welchem Vergnügen ſehen wir nicht eine Familie, in welcher unter allen ihren Gliedern gegenſeitige Liebe und Hochachtung herrſcht, wo Eltern und Kinder als Freunde mit einander umgehen, ohne einen andern Unterſchied, als den, der durch die ehrfurchtsvolle Liebe an der einen, und durch gütige Herablaſſung an der andern Seite verurſacht wird, wo Offenherzigkeit und Zärtlichkeit, gegenſeitiger Scherz und gegenſeitige Gewogenheit zeigen, daß keine wiederſprechende Vorteile die Brüder zertrennen, und kein Streit um den Vorzug die Schweſtern in Mishelligkeit ſezt, wo alles, was wir ſehen, uns die Idee des Friedens, der Munterkeit, der Harmonie und des Vergnügens darbietet. Wie unangenehm iſt es uns nicht dagegen, wenn wir in ein Haus kommen, wo Zank und Streit die eine Helfte der Bewohner gegen die andere aufbringt, wo unter gezwungener Freundlichkeit und verſtellten Lächeln argwöhniſche Blicke und plözliche Ausbrüche von Zorn die neidiſchen und eiferſüchtigen Leidenſchaften verrathen, wovon ſie gegen einander entbrennen, und die bei jeder Gelegenheit bereit ſind, durch alle Schranken,

ken, die die Gegenwart der Geſellſchaft ihnen ſezt, durchzubrechen?

Jene liebenswürdige Leidenſchaften werden, wenn man gleich erkennet, daß ſie zu weit gehen, doch nie mit Wiederwillen betrachtet. Auch in den Schwachheiten der Freundſchaft und der Menſchlichkeit, iſt etwas angenehmes. Die zu zärtliche Mutter, der zu gütige Vater, der zu grosmütige und liebreiche Freund können wol wegen ihres ſanften und weichen Naturells zuweilen mit einer Art von Mitleiden angeſehen werden, in welchem aber doch allemal eine Miſchung von Liebe iſt. Allein nie können ſie mit Haß und Wiederwillen angeſehen werden, nicht einmal mit Verachtung, auſſer von den viehiſchſten und unwürdigſten unter den Menſchen. Tadeln wir ja das Ausſchweifende in ihren Neigungen, ſo geſchicht es doch allemal mit Sympathie, mit Güte und Freundſchaft. In dem Character der äuſſerſten Zärtlichkeit iſt etwas ſo hülfloſes, daß es unſer Mitleiden mehr als irgend etwas auffodert, aber es iſt nichts darin, das ihn unanſtändig oder unangenehm macht. Wir bedauren nnr, daß er ſich nicht für die Welt ſchickt, weil die Welt ſeiner unwürdig iſt, und, weil er den, der damit begabt iſt, der Treuloſigkeit und Undankbarkeit der ſchmeichelnden Falſchheit und tauſend Verdrieslichkeiten und Misvergnügen

gen ausſezzen muß, die er unter allen Menſchen am wenigſten verdienet, und überhaupt unter allen Menſchen am wenigſten zu ertragen fähig iſt. Mit Haß und Bitterkeit verhält es ſich ganz anders. Ein zu ſtarker Hang zu dieſen häßlichen Leidenſchaften macht einen Menſchen zu dem Gegenſtand des allgemeinen Abſcheues und Schreckens, und wir denken, daß ein ſolcher, wie ein wildes Thier, müſſe aufgejagt und aus der bürgerlichen Geſellſchaft vertrieben werden.

Fünftes Hauptſtück.

Von den ſelbſtiſchen Leidenſchaften. (*)

Auſſer dieſen zween entgegengeſezten Claſſen von Leidenſchaften, den geſelligen und ungeſelligen, giebt es eine andere, die zwiſchen ihnen das Mittel hält. Sie iſt nie ſo angenehm, als zuweilen die eine Claſſe iſt, und nie ſo verhaßt, als zuweilen die andere iſt. Kummer und Freude über unſer Privat-Glück oder Unglück machen dieſe dritte Claſſe von Leidenſchaften aus. Dieſe ſind, auch wenn ſie übertrieben ſind, nie ſo unangenehm, als übertriebener Zorn, weil keine wiederſprechende Sympathie uns gegen ſie einnehmen kann, und, wenn ſie

(*) Selfiſh paſſions.]

ſie ihren Gegenſtänden auch noch ſo angemeſſen ſind, ſo ſind ſie doch nie ſo angenehm, als unpartheiiſche Menſchenliebe und rechtmäßiges Wohlwollen, weil keine doppelte Sympathie uns je für dieſelben einnehmen kann. Dieſer Unterſchied iſt aber zwiſchen dem Kummer und der Freude, daß wir gemeiniglich am meiſten geneigt ſind, mit kleinen Freuden und mit groſſem Kummer zu ſympathiſiren. Wer durch einen plözlichen Glücks-Wechſel auf einmal zu weit über den Zuſtand erhoben wird, worin er vorhin gelebt, kann verſichert ſeyn, daß die Glückwünſche auch ſeiner beſten Freunde nicht alle vollkommen aufrichtig ſind. Der Anblick eines Menſchen, der plözlich in die höhe ſchießt, iſt, ohngeachtet er die gröſſeſten Verdienſte hat, durchgängig unangenehm. Eine neidiſche Empfindung hält uns gemeiniglich ab, mit ſeiner Freude herzlich zu ſympathiſiren. Wenn er Verſtand hat, ſo merkt er das ſehr gut, und läßt ſich daher die Freude über ſein neues Glück ſo wenig merken, daß er ſich vielmehr Mühe giebt, ſie zu unterdrükken, und jenes Aufwallen der Lebens-Geiſter, das ſeine vortheilhaften Umſtände natürlicher Weiſe erwekken, nieder zu halten. Er zwingt ſich recht, in ſeiner Kleidung nicht eitler, und in ſeinem Bezeigen eben ſo beſcheiden zu ſeyn, als es ſich in ſeinem vorigen Zuſtande für ihn ſchickte.

Er verdoppelt ſeine Aufmerkſamkeit gegen ſeine alten Freunde, und bemůhet ſich mehr als jemals demůtig, aufmerkſam und gefållig zu ſeyn. Und dis iſt das Bezeigen, das uns in ſeiner Situation am beſten gefållt, weil wir, wie es ſcheinet, erwarten, daß er mehr Sympathie mit unſerm Neide und mit unſerm Wiederwillen gegen ſeine Glůckſeligkeit haben ſoll, als wir mit ſeiner Glůckſeligkeit haben. Und bei aller dieſer Vorſicht gelingt es ihm doch ſelten. Die Aufrichtigkeit ſeiner Demut iſt uns verdåchtig, und er wird es můde, ſich zu zwingen. In einer kurzen Zeit verlåßt er derohalben alle ſeine vorigen Freunde, nur einige der geringſten ausgenommen, die ſich vielleicht dazu bequemen, ſeine Clienten zu werden, und neue erwirbt er ſich auch nicht. Der Stolz ſeiner neuen Bekannten wird eben ſo ſehr dadurch, daß er ihres gleichen geworden, beleidigt, als der Stolz ſeiuer alten Bekannten dadurch, daß er vornehmer als ſie geworden, und es gehöret die hartnåkkigtſte und anhaltendeſte Beſcheidenheit dazu, dieſe Krånkung bei beiden wieder gut zu machen. Gemeiniglich ermůdet er zu bald, der finſtere und argwöhniſche Stolz der erſten, und die höniſche Verachtung der andern reizet ihn, jenen nachlåßig, dieſen trozzig zu begegnen, bis der Hochmut ihm zulezt zur Gewohnheit wird, und er die Achtung aller einbůſſet.

büſſet. Wenn nun der Haupt-Theil der menſchlichen Glückſeligkeit in dem Bewuſtſeyn beſtehet, daß man geliebt werde, ſo tragen dieſe plözliche Glücks-Wechſel ſelten viel zu unſerer Glückſeligkeit bei. Der iſt am glücklichſten, der mehr von Stufe zu Stufe zur Gröſſe fortſchreitet, den das Publicum zu jedem Schritt ſeiner Erhebung lange vorher beſtimmt, ehe er dazu gelangt, dem ſie folglich, wenn ſie kommt, keine ausſchweifende Freude verurſachen, und vernünftiger Weiſe weder von denen, welche er errreicht, Eiferſucht, noch von denen, die er hinter ſich läßt, Neid zuziehen kann.

So viel iſt indeſſen gewis, daß die Menſchen allemal geneigter ſind, mit den kleinern Freuden, die aus viel unwichtigern Urſachen entſtehen, zu ſympathiſiren. Bei einem groſſen Glück iſt es anſtändig ſeine Freude zu verbergen, aber über die kleinen Begebenheiten des menſchlichen Lebens, über die Geſellſchaft, in welcher wir den vorigen Abend zugebracht, über die Mahlzeit, die uns da vorgeſezt worden, über das, was da geſprochen oder vorgenommen worden, über alle kleinen Vorfälle in der gegenwärtigen Geſellſchaft, über alles eitle Nichts, das das Leere des menſchlichen Lebens ausfüllt, dürfen wir unſer Vergnügen uns ſo ſtark und deutlich merken laſſen, als wir Luſt haben. Nichts iſt angenehmer, als eine habituelle Fröh-

 lichkeit,

Bayerische Staatsbibliothek München

lichkeit, die ſich auf einen vorzüglichen Geſchmack an allen kleinen Vergnügungen, die im gewöhnlichen Leben vorfallen, gründet. Mit dieſer ſympathiſiren wir ſehr leicht, ſie flößt uns eine gleiche Freude ein, und macht, daß jede Kleinigkeit eben die angenehme Geſtalt für uns annimt, worin ſie ſich dem darbietet, der mit dieſem glücklichen Temperament begabt iſt. Daher kommt es, daß die Jugend, dieſer muntere Frühling des Lebens, unſer Herz ſo leicht gewinnet. Die Neigung zur Freude, die in den blühenden Wangen der Schönheit und Jugend zu glühen, und aus ihren Augen zu funkeln ſcheinet, erhebt auch den alten, wenn gleich die Perſon, bei welcher er ſie wahrnimt, von ſeinem Geſchlecht iſt, zu einer freudigern Laune, als ihm gewöhnlich iſt. Er vergißt auf eine Zeitlang ſeine Schwachheiten und überläßt ſich den angenehmen Begriffen und Regungen, die ihn ſo lange frembd geweſen, die aber, wenn die Gegenwart ſo vieler Glückſeligkeit ſie in ſein Herz zurückruft, daſelbſt wieder ihren vorigen Plaz einnehmen, gleich einem alten Bekannten, von welchem er wünſcht ſich nie getrennt zu haben, und den er eben wegen dieſer langen Trennung um ſo viel herzlicher umarmet.

Mit der Traurigkeit verhält es ſich ganz anders. Kleine Verdrieslichkeiten erwecken keine

Sym-

Bayerische Staatsbibliothek München

Sympathie: aber tiefer Kummer erreget die ſtärkſte. Der Menſch, den jeder kleiner Vorfall des Lebens verdrieslich macht, der ſchon grämlich wird, wenn der Koch oder Kellermeiſter in dem geringſten Stück ihrer Pflicht gefehlet haben, der jedes Verſehen in dem feinſten Ceremoniel der Höflichkeit fület, es mag nun gegen ihn ſelbſt oder gegen einen andern begangen ſeyn, der es übel nimt, daß ſein vertrauter Freund ihm keinen guten Morgen geboten, als er ihm des Vormittages begegnet, oder daß ſein Bruder die ganze Zeit über, da er eine Hiſtorie erzählt, in ſich gebrummet; der auf das ſchlimme Wetter ſchilt, wenn er auf dem Lande iſt, auf die ſchlimmen Wege, wenn er auf der Reiſe iſt, auf die ſchlechte Geſellſchaft und auf die langweiligen öffentlichen Luſtbarkeiten, wenn er in der Stadt iſt: ein ſolcher Menſch, ſage ich, wird, wenn er gleich in vielen Stükken nicht Unrecht hat, doch ſelten viel Sympathie antreffen. Freude iſt eine angenehme Bewegung, und wir überlaſſen uns ihr gerne, die Veranlaſſungen mögen auch noch ſo klein ſeyn. Wir ſind daher allemal geneigt, mit ihr zu ſympathiſiren, wenn wir ſie bei andern ſehen, falls wir nicht durch den Neid gehindert werden. Traurigkeit aber iſt unangenehm, und auch bei unſern eigenen Unglücksfällen wiederſteht ihr die Seele, und flieht vor

ihr. Wir mögten ihr gerne entweder gar nicht Plaz geben, oder ſie doch, ſo bald ſie ſich eingeſchlichen, wieder verjagen. Unſer Widerwille gegen die Traurigkeit hindert zwar nicht, daß wir ihr nicht oft in unſern eigenen Angelegenheiten bei ſehr elenden Kleinigkeiten Raum laſſen, er hält uns aber beſtändig ab mit ihr zu ſympathiſiren, wenn ſie bei andern durch eben ſo nichtswürdige Urſachen erreget worden. Denn unſere ſympathetiſchen Leidenſchaften ſind allemal weniger unwiederſtehlich, als unſere urſprünglichen. Ueberdehm giebt es in der menſchlichen Seele eine gewiſſe Bosheit, die nicht allein alle Sympathie mit kleinen Verdrieslichkeiten zurückhält, ſondern ſie auch gewiſſer maſſen luſtig macht. Daher das Vergnügen, welches wir alle an Spöttereien finden, daher ſehen wir es ſo gern, wenn jemand in der Geſellſchaft von allen Seiten geneckt, gequalt, und ſo in die Enge getrieben wird, daß er ſich nicht heraus zu helfen weiß. Leute, die nur eine gewöhnliche gute Erziehung haben, verhehlen daher den Verdruß, den ihnen ein kleiner Vorfall macht, und diejenigen, die recht zu leben wiſſen, ſind die erſten, die einen Scherz daraus machen, weil ſie wol wiſſen, daß die Geſellſchaft es thun wird, wenn ſie es nicht thun. Die Fertigkeit die ein Menſch, der die Welt kennet, ſich erworben hat, jede Sache, die ihn betrift,

trift, ſo anzuſehen, wie andere ſie anſehen werden, macht, daß er ſolche unangenehme Kleinigkeiten unter eben der lächerlichen Geſtalt erblickt, worin er weiß, daß ſie von ihnen wird betrachtet werden.

Mit groſſem Unglück haben wir dagegen ein ſehr ſtarkes und ſehr aufrichtiges Mitleiden. Es iſt unnötig ein Beiſpiel davon zu geben: Wir weinen auch bei einer erdichteten Vorſtellung deſſelben in einem Trauerſpiel. Wenn ihr daher unter einem groſſen Unglück ſeufzet, wenn ihr durch einen auſſerordentlichen Zufall in Armut, in Krankheiten, in Schande und Elend gefallen ſeyd, ſo könnet ihr euch durchgängig auf die aufrichtigſte Sympathie aller eurer Freunde, und, ſo weit Vorteil und Ehre es erlauben will, auch auf ihren Beiſtand Rechnung machen, ſelbſt alsdenn, wenn ihr eur Unglück durch eur Verſehn zum Theil mit verſchuldet. Iſt aber eur Unglück nicht von dieſer ſchrecklichen Art, iſt eur Ehrgeiz nur ein wenig gekränkt, ſeyd ihr blos von eurer Maitreſſe betrogen, oder werdet ihr nur von eurem Weibe gehudelt, ſo könnet ihr euch ſicher auf die Spötterei aller eurer Bekannten gefaßt machen.

Dritter Abſchnitt.

Von den Würkungen des Glücks und des Unglücks, auf die Urteile der Menſchen über die Schicklichkeit der Handlungen, und warum es leichter iſt, in dem einen Zuſtande als in dem andern ihren Beifall zu erhalten.

Erſtes Hauptſtück.

Daß unſere Sympathie mit dem Kummer, ob ſie gleich gemeiniglich weit lebhafter iſt, als unſere Sympathie mit der Freude, doch die Heftigkeit der Empfindung, die die Haupt-Perſon natürlicher Weiſe fület, durchgängig weit weniger erreicht.

Auf die Sympathie mit dem Kummer hat man weit mehr Acht gegeben, als auf die Sympathie mit der Freude, ohngeachtet die lezte nicht weniger wirklich iſt, als die erſte. Das Wort Sympathie in ſeiner eigentlichſten und urſprünglichen Bedeutung bezeichnet unſer Mit-Gefül mit anderer Leiden, nicht aber mit ihren Freuden. Noch neulich hat ein ſcharfſinniger und feiner Philoſoph es nötig gefunden, durch

durch Gründe zu beweiſen, daß wir eine wirkliche Sympathie mit der Freude haben, und daß es ein Principium in der menſchlichen Natur iſt, daran Theil zu nehmen. Niemand aber hat, glaube ich, es je nötig gefunden, eben das von dem Mitleiden zu beweiſen.

Erſtlich iſt unſere Sympathie mit dem Kummer im gewiſſen Verſtande allgemeiner als die mit der Freude. Obgleich der Kummer übermäßig iſt, ſo können wir doch gewiſſermaſſen ein Mitgefül dabei haben. Was wir in dieſem Fall empfinden, das erreichet zwar jene vollkommene Sympathie, jene durchgängige Harmonie und Uebereinſtimmung der Empfindungen nicht, die den Beifall ausmacht. Wir weinen und ſchreien und ächzen nicht mit dem Unglücklichen. Wir bemerken dagegen nur gar zu gut ſeine Schwäche, und wie ausſchweifend ſeine Leidenſchaft iſt, und doch fülen wir oft ſeinetwegen eine ſehr ſtarke Bekümmerniß. Bei der Freude verhält es ſich anders. Wenn wir ſie mit dem andern nicht vollkommen theilen, und ſein ganzes Gefül annehmen, ſo nehmen wir es gar nicht an, wir empfinden nichts. Der Thor, der mit der unmäßigen und unſinnigen Freude, worin wir ihm nicht folgen können, ſpringet und tanzet, iſt der Gegenſtand unſerer Verachtung und unſers Unwillens.

Ueberdehm iſt der Schmerz, ſowol der Seele als des Leibes eine weit ſtechendere Empfindung als das Vergnügen. Und unſere Sympathie mit dem Schmerz, wenn ſie gleich bei weiten ſo lebhaft und heftig nicht iſt, als die Empfindung des Leidenden natürlicher Weiſe ſeyn muß, iſt doch durchgängig eine weit lebhaftere und deutlichere Empfindung, als unſere Sympathie mit der Freude, obgleich dieſe lezterere der natürlichen Lebhaftigkeit der Leidenſchaft, woraus ſie entſtehet, viel näher kommt, wie ich ſogleich zeigen will.

Hiezu ſezze man ferner, daß wir uns oft Mühe geben, unſere Sympathie mit fremden Kummer zu unterdrükken. Wenn wir nicht unter den Augen desjenigen ſind, der ihn leidet, ſo beſtreben wir uns, ihn, ſo viel als wir können, zu ſchwächen, und in dieſer Bemühung gelingt es uns nicht allemal. Der Wiederſtand, womit wir ihn beſtreiten, und der innere Kampf, womit wir ihm nachgeben, nötiget uns eine weit genauere Aufmerkſamkeit darauf zu wenden. Wir haben aber nie Urſache der Sympathie mit der Freude uns zu wiederſezzen. Sind wir neidiſch über das Glück anderer, ſo haben wir nicht die geringſte Neigung zur Sympathie, und ſind wir es nicht, ſo geben wir ihr ohne Wiederwillen gerne Raum. So gar trift es ſich, daß wir, weil wir uns allezeit

zeit unſers eigenen Neides ſchämen, oft vorgeben, und zuweilen in der That wünſchen, mit anderer Freude zu ſympathiſiren, da wir doch durch dieſe unangenehme Empfindung ganz ungeſchickt dazu gemacht werden. Wir ſagen, daß wir über das Glück unſers Nächſten recht ſehr erfreut ſind, und vielleicht ſind wir im Herzen verdrieslich darüber. Wir fülen oft Sympathie mit dem Kummer, wenn wir davon frei zu ſeyn wünſchten, und oft vermiſſen wir die Sympathie mit der Freude, wenn es uns ſehr lieb wäre, ſie zu haben. Hieraus ergiebt ſich von ſelbſt die Folge, die einem jeden natürlich beifallen wird, daß unſere Neigung, mit dem Kummer zu ſympathiſiren, ſehr ſtark, dagegen aber mit der Freude, ſehr ſchwach ſeyn muß.

Ohngeachtet dieſer Anmerkung, die ſo richtig ſcheinet, wage ich es doch zu behaupten, daß unſer Trieb zur Sympathie mit der Freude weit ſtärker iſt, als die Neigung zur Sympathie mit dem Kummer, und daß unſer Mitgefül mit den angenehmen Gemüthsbewegungen ſich der Lebhaftigkeit der Leidenſchaft, wovon die Hauptperſon gerürt wird, weit mehr nähert, als dasjenige, das ſich unſerer bei den ſchmerzhaften bemächtiget.

Wir haben einige Nachſicht gegen einen übermäßigen Kummer, den wir nicht völlig

theilen können. Wir wiſſen, was für eine erſtaunliche Gewalt der Unglückliche ſich ſelbſt anthun muß, ehe er ſeine Regungen zu einer vollkommenen Harmonie und Uebereinſtimmung mit den Regungen des Zuſchauers bringen kann. Wenn er alſo fehlet, ſo ſind wir geneigt, ihm zu vergeben. Gegen eine übermäßige Freude haben wir aber keine ſolche Nachſicht, weil wir uns nicht bewuſt ſind, daß eine ſo groſſe Arbeit dazu gehöret, ſie ſo zu mäßigen, daß andere völlig daran Theil nehmen können. Der Unglückliche, der unter dem gröſten Unglück ſeinen Schmerz gebieten kann, ſcheinet der höchſten Bewunderung würdig. Der aber, der auf dem Gipfel des Glücks, auf gleiche Art ſeine Freude in Zaum halten kann, ſcheinet kaum einiges Lob zu verdienen. Wir wiſſen ſehr wol, daß zwiſchen dem, was die Hauptperſon natürlicher Weiſe fület, und dem, was der Zuſchauer mit empfinden kann, in dem einen Fall ein weit gröſſerer Zwiſchenraum iſt, als in dem andern.

Was kann zu der Glückſeligkeit eines Menſchen, der ſich wohl befindet, ohne Schulden iſt, und ein reines Gewiſſen hat, noch hinzugeſezzet werden! In ſolchen Umſtänden iſt aller Zuwachs des Glücks in eigentlichem Verſtande überflüßig, und wer ſich doch darüber heftig freuen kann, der muß eine kindiſche

diſche leichtſinnige Seele haben. Dieſer Zuſtand iſt indeſſen der natürliche und gewöhnliche Zuſtand des menſchlichen Geſchlechts. Die meiſten Menſchen befinden ſich darin, ſo ſehr man auch über das gegenwärtige Elend und über das Verderben der Welt klaget. Folglich können die meiſten Menſchen keine groſſe Schwierigkeit finden, ſich zu aller der Freude zu erheben, die ein Zuwachs zu dieſen glücklichen Zuſtande in ihrem Freunde erregen kann.

Von dieſem Zuſtande kann indeſſen viel weggenommen werden, wenn er gleich wenigen Zuſaz leidet. Zwiſchen ihm und dem höchſten Gipfel der menſchlichen Glückſeligkeit iſt der Zwiſchenraum nur eine Kleinigkeit: Die Entfernung aber zwiſchen ihm und der niedrigſten Tiefe des Elendes iſt ungeheur gros. Aus dieſer Urſache drükket das Unglück das Gemüth des Leidenden weit tiefer unter ſeinen natürlichen Zuſtand herunter, als das Glück es über denſelben erheben kann. Dem Zuſchauer muß es derohalben viel ſchwerer fallen, ſeinen Schmerz ſo vollkommen nachzuempfinden, als es ihm fällt, ſeiner Freude gleich zu kommen. In dem einen Fall muß er ſich viel weiter von ſeinem natürlichen und gewöhnlichen Gemüths-Zuſtande entfernen als in dem andern. Das iſt die Urſache, warum unſere Sympathie mit dem Schmerz, ob ſie gleich eine weit lebhaftere

Empfin-

Empfindung iſt, als die Sympathie mit der Freude, doch die Heftigkeit und Stärke derjenigen, die die Hauptperſon fület, viel weniger erreicht.

Mit der Freude zu ſympathiſiren iſt angenehm. So oft ſich kein Neid dagegen ſezt, überläßt ſich unſer Herz mit Vergnügen den ſtärkſten Entzükkungen dieſer reizenden Empfindung. Mit andern aber zu trauren iſt unangenehm, und wir thun es nie anders, als mit innerm Wiederſtreben. (*) Wenn wir der Vor-

(*) Man hat mir den Einwurf gemacht, daß es mit meinem Syſtem nicht beſtehen kann, eine unangenehme Sympathie anzunehmen, da ich die Empfindung des Beifalls, die allezeit angenehm iſt, auf die Sympathie gründe. Ich antworte, daß in der Empfindung des Beifalls zwei Dinge wol müſſen unterſchieden werden, erſtlich das ſympathetiſche Gefül des Zuſchauers, und ferner die Regung, die in ihm entſteht, wenn er die vollkommene Uebereinſtimmung zwiſchen dieſem ſympathetiſchen Gefül in ihm ſelbſt und dem urſprünglichen Gefül in der Hauptperſon bemerkt. Dieſe lezte Regung, die die Empfindung des Beifalls eigentlich ausmacht, iſt allemal angenehm. Die erſte kann nach der verſchiedenen Beſchaffenheit der urſprünglichen Leidenſchaft, deren

Vorſtellung eines Trauerſpiels zuſehen, ſo ſträuben wir uns, ſo lange wir können, gegen den ſympathetiſchen Kummer, den die Vorſtellung in uns erreget, wir geben ihm nicht eher Raum, als bis wir uns ſeiner nicht mehr erwehren können, und auch alsdenn bemühen wir uns, unſere Betrübniß für der Geſellſchaft zu verhehlen. Wenn wir Thränen vergieſſen, ſo verbergen wir ſie ſorgfältig, weil wir fürchten, daß die Zuſchauer, die keiner ſo übermäßigen Zärtlichkeit fähig ſind, ſie als weibiſche Schwachheit anſehen mögten. Der Elende, der unſer Mitleiden auffodert, iſt ſich bewuſt, mit welchem Wiederwillen wir ſeinen Kummer wahrſcheinlich mit ihm theilen, er wagt ſich daher nur furchtſam und blöde mit ſeinem Schmerz hervor, er erſtickt ſogar die Helfte davon, und ſcheuet ſich, weil er dieſe Hartherzigkeit der Menſchen kennet, ſeiner ganzen Betrübniß Luft zu machen. Mit dem Glücklichen, der in Glück und Freude ſchwimmet, iſt es ganz anders.

ren Züge ſie gewiſſermaſſen allezeit behalten muß, angenehm oder unangenehm ſeyn. Zwei Töne können, jeder für ſich und einzeln genommen, rauh und widrig ſeyn. Wenn ſie aber völlig einſtimmig ſind, ſo kann die Empfindung dieſer Harmonie und Uebereinſtimmung angenehm ſeyn.

ders. Wenn der Neid uns nicht gegen ihn einnimt, ſo erwartet er die vollkommenſte Sympathie. Deswegen ſcheut er ſich nicht, laut über ſein Glück zu jauchzen, in dem völligen Vertrauen, daß er unſer Herz ganz geneigt finden wird, ihm darin beizuſtimmen.

Warum ſchämen wir uns mehr in Geſellſchaft zu weinen als zu lachen? Wir können oft eben ſo gegründete Urſachen zu dem einen als zu dem andern haben. Aber wir fülen es allemal, daß die Zuſchauer wahrſcheinlich uns mehr in den angenehmen als in den ſchmerzhaften Empfindungen folgen werden. Sich beklagen, iſt allezeit traurig, auch alsdenn, wenn wir von den ſchrecklichſten Unglücksfällen gedrückt werden. Der Triumph des Sieges aber iſt nicht allezeit unangenehm. Die Klugheit würde uns zwar oft rathen, unſer Glück mit mehrerer Mäßigung zu tragen, weil die Klugheit uns lehren würde, den Neid zu vermeiden, den ſelbſt dieſer Triumph, mehr als ſonſt irgend etwas zu erregen fähig iſt.

Wie herzlich iſt das Zujauchzen des Pöbels, der auf ſeine Obern gar nicht neidiſch werden kann, bei einem Triumph oder öffentlichen Einzuge? Wie ſtill und gemäßiget iſt gemeiniglich ihr Kummer bei einer Hinrichtung? Unſer Schmerz bei einem Leichenbegängniß ſteigt gewöhnlich nicht höher als bis zu einer gezwungenen

genen Ernſthaftigkeit. Bei einer Kindtaufe oder Hochzeit aber, iſt unſere Luſtigkeit allezeit herzlich und ohne einiger Verſtellung oder Zwang. Bei dieſen und allen ſolchen freudigen Begebenheiten iſt unſer Vergnügen, obwol nicht ſo anhaltend, doch oft eben ſo lebhaft als das Vergnügen der Hauptperſonen. Wenn wir unſern Freunden herzlich Glück wünſchen, welches doch zur Schande der menſchlichen Natur nur ſelten geſchicht, ſo wird ihre Freude ganz eigentlich unſere Freude, wir ſind, für den Augenblick eben ſo glücklich als ſie ſind, unſer Herz ſchwillt von Entzükken, und fließt von wahrer Freude über, Vergnügen und Munterkeit funkeln aus unſern Augen, und beleben jeden Zug unſers Geſichts und jede Gebärde unſers Cörpers.

Wenn wir aber im Gegentheil unſern Freunden unſer Beileid bezeugen, wie wenig fülen wir in Vergleichung mit dem, was ſie fülen? Wir ſezzen uns bei ihnen hin, wir ſehen ſie an, wir hören ihnen, indem ſie uns die Umſtände ihres Unglücks erzälen, mit ernſthafter Aufmerkſamkeit zu Unterdeſſen aber, daß ihre Erzälung alle Augenblikke von den natürlichen Ausbrüchen der Leidenſchaft, die oft ſie mitten in derſelben erſtikken, und ihnen die Luft benehmen will, unterbrochen wird, wie matt, wie leblos ſind alsdenn dagegen unſere Empfindungen, wie weit entfernt von der gewaltſamen

Hef-

Heftigkeit der ihrigen? Bei allen dem können wir uns doch bewuſt ſeyn, daß ihre Leidenſchaft nichts mehr als natürlich iſt, und nicht gröſſer iſt, als die unſrige bei einer gleichen Gelegenheit ſeyn würde Wir können uns ſogar innerlich den Mangel der Empfindlichkeit vorrükken, und uns deswegen zu einer künſtlichen Sympathie zwinaen, die doch, wenn ſie auch erregt wird, die ſchwächſte und flüchtigſte iſt, die man denken kann, und gemeiniglich verſchwindet und auf beſtändig erlöſchet, ſo bald wir das Zimmer verlaſſen haben. Es ſcheinet, als ob die Natur, da ſie uns mit unſerm eigenen Kummer beladen, gedacht, daß wir genug daran hätten, und deswegen uns nicht befehlen wollen, an den Leiden anderer weiter einigen Theil zu nehmen, als ſo viel nötig war uns zum Beiſtande und zur Erleichterung aufzumuntern.

Dieſe ſtumpfe Empfindlichkeit bei fremden Bekümmerniſſen iſt die Urſache, warum die Grosmut unter ſchweren Leiden ſo göttlich anſtändig ſcheinet. Wer unter einer Menge von kleinen Wiederwärtigkeiten ſein aufgeräumtes Weſen behaupten kann, deſſen Bezeigen iſt artig und angenehm. Wer aber die ſchrecklichſten Unglücksfälle mit gleicher Heiterkeit ertragen kann, der ſcheinet mehr als ein Menſch zu ſeyn. Wir fülen, was für Stärke dazu

gehöret,

gehöret, und wie ungemein viel es koſtet, die heftigen Regungen zum Stillſchweigen zu bringen, die den Menſchen in einer ſolchen Lage natürlicher Weiſe zerrütten und quälen. Wir erſtaunen, zu finden, daß er ſich ſo völlig in ſeiner Gewalt hat. Hiezu kommt noch, daß ſeine Standhaftigkeit vollkommen mit unſerer Unempfindlichkeit zutrift. Er macht bei uns keinen Anſpruch auf jenen höhern Grad der Empfindlichkeit, deſſen wir uns zu unſerer eigenen Beſchämung und Kränkung nicht fähig finden. Zwiſchen ſeinen Empfindungen und den unſrigen iſt die vollkommenſte Uebereinſtimmung, und deswegen finden wir auch in ſeinem Betragen die vollkommenſte Schicklichkeit, einen Anſtand, den wir, nach der Erfarung, die wir von der gewöhnlichen Schwachheit der menſchlichen Natur haben, mit Vernunft nicht hatten vermuten können. Wir wundern uns, wir gerathen in Erſtaunen über die Stärke der Seelen, die eines ſo edlen und grosmütigen Schwunges fähig iſt. Die Empfindung der vollſtändigen Sympathie und des Beifalls, mit Verwundern und Erſtaunen vermiſcht und beſeelt, macht das aus, was wir eigentlich Bewunderung nennen, wie wir ſchon mehr als einmal bemerkt haben. Cato, an allen Seiten mit Feinden umgeben, unfähig ihnen zu widerſtehen, zu ſtolz, ſich ihnen zu unterwerfen,

 und

und durch die künen Grundſäzze ſeiner Zeit in die Nothwendigkeit verſezt, ſich ſelbſt zu entleiben; der aber doch nie vor ſeinem Unglück erbebt, nie mit der jammernden Stimme des Elendes um jene kläglichen ſympathetiſchen Thränen bettelt, die wir allezeit ſo ungerne vergieſſen, der dagegen ſich ſelbſt mit männlicher Herzhaftigkeit wafnet, und den Augenblick vorher, ehe er ſeinen ſchrecklichen Entſchluß ausfüret, noch mit ſeiner gewöhnlichen Heiterkeit zur Sicherheit ſeiner Freunde die nötigen Befehle erteilet, dieſer Cato ſcheinet dem Seneca, jenem groſſen Prediger der Unempfindlichkeit, ein Schauſpiel, das ſelbſt die Götter mit Verwunderung und Vergnügen anſchauen könnten.

Jedes Beiſpiel einer ſo heroiſchen Grosmut, das wir im gewöhnlichen Leben antreffen, rühret uns allezeit auf eine auſſerordentliche Art. Diejenigen, die auf ſolche Art wenig für ſich ſelbſt zu fülen ſcheinen, erregen unſere Wemut und unſere Thränen weit mehr, als diejenigen, die alle Schwäche ihres Kummers ausbrechen laſſen, und in dieſem beſondern Fall ſcheinet der ſympathetiſche Kummer des Zuſchauers über die urſprüngliche Leidenſchaft, die die Hauptperſon empfindet, hinauszugehen. Die Freunde des Socrates weinten alle, als er den Giftbecher trank, da man indeſſen an ihm

nichts als die ruhigſte und heiterſte Freudigkeit bemerkte. Bei allen ſolchen Gelegenheiten giebt ſich der Zuſchauer keine Mühe, und er hat auch keine Urſache ſich Mühe zu geben, ſeinen ſympathetiſchen Kummer zu bezwingen. Er darf nicht fürchten, daß er ihn zu irgend etwas, das ausſchweifend und unſchicklich iſt, verleiten wird. Ihm gefällt vielmehr die Empfindlichkeit ſeines eigenen Herzens, und er iſt zufrieden mit ſich ſelbſt, er billiget ſich ſelbſt, indem er ihr Raum läßt. Mit Freuden hängt er daher den ſchwermütigſten Betrachtungen nach, die ihm bei dem Unglück ſeines Freundes, für welchen er vielleicht nie vorhin die zärtliche und thränenvolle Leidenſchaft der Liebe ſo ſtark empfand, natürlicher Weiſe beifallen müſſen. So verhält es ſich aber nicht mit demjenigen, der hiebei die Hauptperſon iſt. Dieſer muß, ſo viel er kann, die Augen von dem, was in ſeinen Umſtänden ſchrecklich oder unangenehm iſt, abwenden. Er fürchtet, daß eine zu ſtarke und anhaltende Aufmerkſamkeit darauf einen ſo heftigen Eindruck auf ihn machen mögte, daß er ſich nicht länger in den Grenzen der Mäßigung erhalten, oder ſich die vollkommene Sympathie und den Beifall der Zuſchauer erwerben könnte. Er richtet derohalben ſeine Gedanken blos auf angenehme Dinge, auf den Beifall und die Bewunderung,

die er durch die heroiſche Standhaftigkeit ſeines Betragens verdienen wird. Fülen, daß er eines ſo edlen und grosmütigen Schwunges fähig iſt, und in dieſer ſchrecklichen Lage ſo handeln kann, als er zu handeln wünſchet, das beſeelt und entzückt ihn, das giebt ihm die Stärke, die triumphirende Munterkeit zu behaupten, die ſich über den Sieg zu freuen ſcheinet, welchen er auf ſolche Art über ſein Unglück davon trägt.

Derjenige ſcheinet im Gegentheil allezeit gewiſſer Maſſen klein und verächtlich, der wegen ſeiner eigenen Unglücks-Fälle in Kummer und Troſtloſigkeit verſinkt. Wir können uns ſelbſt nicht dahin bringen, das für ihn zu fülen, was er für ſich ſelbſt fület, und was wir vielleicht in ſeiner Stelle für uns ſelbſt fülen würden. Deswegen verachten wir ihn, vielleicht mit Unrecht, wenn eine Empfindung unrecht kann genannt werden, zu welcher wir durch die Natur unwiederſtehlich beſtimmt ſind. Der Gram erſcheint uns immer als eine Schwachheit, und kann daher nie in irgend einer Betrachtung angenehm ſeyn, auſſer wenn er mehr aus unſern Empfindungen für andere, als für uns ſelbſt entſtehet. Ein Sohn kann bei dem Tode eines gütigen und verdienſtvollen Vaters demſelben Raum laſſen, ohne deswegen ſehr tadelhaft zu ſeyn. Sein Kummer gründet ſich vornehmlich

nehmlich auf eine Art von Sympathie mit ſeinem verſtorbenen Vater, und wir ſind geneigt, einer ſo menſchlichen Regung beizutreten. Sollte er aber bei irgend einem Unglück, das ihn allein betrift, eben ſo viel Schwachheit verraten, ſo würde er nicht länger bei uns ſo viel Nachſicht antreffen. Wäre er auch in die äuſſerſte Dürftigkeit und Elend geſtürzt, wäre er den ſchrecklichſten Gefahren ausgeſezt, würde er ſogar zur öffentlichen Hinrichtung hinausgefürt, und er vergöſſe alsdann auf dem Gerüſte nur eine Thräne, ſo würde er ſich in den Augen aller braven und edelmütigen unter den Menſchen auf immer beſchimpfen. Ihr Mitleiden mit ihm würde zwar ſehr ſtark und ſehr aufrichtig ſeyn, da es aber bei weiten zu einer ſo übermäßigen Kleinmut nicht hinabſinken würde, ſo würden ſie es ihm auch nicht vergeben können, daß er ſich öffentlich vor der Welt ſo erniedrigen können. Sein Betragen würde in ihnen mehr das Gefül der Scham als des Mitleidens erregen, und die Schande, die er ſich zugezogen, würden ſie als den kläglichſten Umſtand in ſeinem Unglück anſehen. Wie ſehr beſchimpfte es das Andenken des unerſchrokkenen Herzogs von Biron, der im Schlacht-Felde dem Tode ſo oft getrozt, daß er auf dem Blut-Gerüſte weinte, da er den traurigen Zuſtand, in welchen er gefallen, ſahe, und ſich das

Anſehen und die Herrlichkeit vorſtellte, von welcher ſeine eigene Unbeſonnenheit ihn ſo unglücklicher Weiſe herabgeſtürzt?

Zweites Hauptſtück.

Von dem Urſprunge des Ehrgeizes und von dem Unterſchied des Ranges.

Aus der Neigung der Menſchen, mehr mit unſerer Freude als mit unſerm Gram völlig zu ſympathiſiren, kann man es erklären, warum wir ſo gerne mit unſern Reichthümern pralen und unſere Armut verhehlen. Es wird uns allezeit ſauer, unſere elenden Umſtände der Welt blos zu ſtellen, und dabei zu fülen, daß alle ſie ſehen, und keiner die Hälfte von dem, was wir leiden, für uns empfindet. Aus dieſer Rückſicht auf die Empfindungen der Menſchen rürt auch hauptſächlich die Begierde her, womit wir den Reichtümern nachjagen, und der Abſcheu, womit wir die Armut vermeiden, denn wozu dienet alle Mühe, Arbeit und Lerm in der Welt? Was iſt die Abſicht des Geizes und der Ehrſucht? Warum ſtrebt man ſo hizzig nach Vermögen, nach Macht und Vorzug? Um den Bedürfniſſen der Natur abzuhelfen? Dazu iſt der Lohn, den der geringſte Tagelöhner verdienet, hinreichend. Dieſer giebt ihm Narung und Kleider, verſorgt ihn mit einer

Woh-

Wohnung, und erhält ſeine Familie. Unterſuchen wir ſeine Haushaltung geuau, ſo finden wir, daß er ein groſſes Theil ſeines Verdienſtes noch für Bequemlichkeiten ausgiebt, die im Grunde betrachtet, nicht ſo gar nothwendig ſind, und daß er bei auſſerordentlichen Vorfällen noch etwas für die Eitelkeit und für die Pracht zu verwenden übrig hat. Was iſt denn die Urſache, warum wir ſeine Umſtände ſo ſehr verabſcheuen, und warum diejenigen, die in den höhern Stufen des Lebens erzogen ſind, lieber ſterben würden, als ſich dahin gebracht ſehen, auch ohne Arbeit mit ihm von eben der geringen Koſt zu leben, unter eben dem niedrigen Dache zu wohnen, und in eben den demütigen Rock gekleidet zu ſeyn? Bilden ſie ſich ein, daß in einem Pallaſt ihr Magen beſſer und ihr Schlaf geſunder iſt, als in einer Hütte? Das Gegenteil iſt ſo oft bemerkt worden, und, wenn es auch nicht bemerkt wäre, ſo iſt es doch ſo augenſcheinlich, daß es niemanden unbekannt ſeyn kann. Woher entſpringt denn jene Eiferſucht, die ſich über alle verſchiedene Stände der Menſchen ausbreitet, und welches ſind die Vorteile, die wir durch das groſſe Ziel des menſchlichen Lebens, welches man ſein Glück machen nennet, erreichen wollen? Geſehen werden, die Augen der Menſchen auf ſich ziehen, mit Sympathie, Wohlgefallen und Beifall bemerkt

werden, das ſind die einzigen Vorteile, die wir davon erwarten können. Nicht die Bequemlichkeit, oder das Vergnügen, ſondern die Eitelkeit reizet uns. Eitelkeit gründet ſich aber allemal auf die Meinung, daß man der Gegenſtand der Aufmerkſamkeit und des Beifalls iſt. Der Reiche thut gros mit ſeinen Reichthümern, weil er fület, daß ſie ihm natürlicher Weiſe die Aufmerkſamkeit der Welt zuziehen, und daß die Menſchen geneigt ſind alle angenehme Regungen, die ſeine vorteilhafte Umſtände ihm ſo leicht einflöſſen, in gleichem Maſſe mit ihm zu empfinden. Wenn er daran denkt, ſo ſcheinet ſein Herz aufzuſchwellen und ſich auszudehnen, und dis macht ihm ſeinen Reichthum viel wehrter und ſchäzbarer als alle übrigen Vorteile, die er ihn verſchaffet. Der Arme ſchämet ſich dagegen ſeiner Armuth. Er fület, daß ſie ihn den Menſchen entweder ganz aus den Augen bringt, oder wenn ſie ihn ja bemerken, daß ſie doch kaum ein Mitgefül mit dem Elende und den Beſchwerden haben, die er leidet. Beides kränket ihn; denn ob es gleich nicht einerlei iſt, überſehen und verachtet werden, ſo iſt es doch unfehlbar, daß die Dunkelheit, da ſie den Armen im Schatten verbirgt, wohin der Glanz der Ehre und des Lobes nicht fallen kann, die angenehmſte Hofnung dämpfet, und der heftigſten Begierde der menſchlichen Natur ihre Befriedigung

friedigung entzieht Der Arme geht unbeachtet aus und ein, und, mitten in einem groſſen Getümmel iſt er in eben einer ſolchen Dunkelheit, als wenn er in ſeine Stroh-Hütte eingeſchloſſen wäre Die niedrigen Sorgen und mühſamen Arbeiten, die den Armen beſchäftigen, geben den frölichen und muntern, die Zerſtreuungen lieben, keine Beluſtigung. Sie wenden ihre Augen von ihm ab, oder wenn ſein äuſſerſtes Elend ſie nötiget, ſie auf ihn zu richten, ſo geſchicht es blos, um einen ſo unangenehmen Anblick los zu werden. Die Glücklichen und Stolzen wundern ſich über die Unverſchämtheit des menſchlichen Elendes, das ſich unterſteht, ihnen vor Augen zu kommen, und kühn genug iſt, durch einen ſo eckelhaften und wiederlichen Anblick die Heiterkeit ihres Glücks zu ſtören. Der Reiche, der Angeſehene, der Groſſe wird hingegen von der ganzen Welt bemerkt. Jeder iſt begierig ihn zu ſehen, und, wenigſtens durch die Sympathie, die Freude und das Entzücken zu empfinden, das ſeine Umſtände ihm natürlicher Weiſe einflöſſen. Man bekümmert ſich ſorgfältig um alle ſeine Handlungen. Kaum ein Wort, das ihm entfällt, kaum eine Gebärde bleibt gänzlich unbemerkt. In einer groſſen Geſellſchaft iſt er derjenige, auf den aller Augen ſich richten, er iſt es, auf deſſen Wink ihre Leidenſchaften

 demütig

demůtig zu warten ſcheinen, um die Bewegung und Richtung anzunehmen, die es ihm gefällig ſeyn wird, ihnen zu geben, und wenn ſein Betragen nicht ganz ungereimt iſt, ſo hat er alle Augenblick eine bequeme Gelegenheit, die Menſchen zu intereßiren, und ſich bei allen, die um ihn ſind, zum Gegenſtande der Aufmerkſamkeit und des Mitgefůls zu machen. Dis iſt das einzige, was die Grǒſſe bei allem Zwange, den ſie auflegt, und ohngeachtet des Verluſtes der Freiheit, womit ſie begleitet iſt, zu einem Gegenſtande des Neides macht, das einzige, was nach der Meinung der Menſchen, alle Arbeit, alle ångſtliche Sorgen, alle Krånkungen, die man ſich muß gefallen laſſen, um ſie zu erreichen, reichlich erſezt, ja, was noch weit wichtiger iſt, fůr alle Ruhe, fůr alle Muſſe, fůr alle ſorgloſe Sicherheit, die man auf immer aufopfert, wenn man ſie erreichet hat, ůberflůßig ſchadlos hålt.

Wenn wir den Zuſtand der Groſſen in den betrůglichen Farben, womit die Einbildungskraft ihn ſo gerne mahlet, betrachten, ſo ſcheinet er die abſtracte Idee eines vollkommenen und glůcklichen Zuſtandes zu ſeyn, eben des Zuſtandes, den wir in allen unſern wachenden Tråumen und můßigen Chimåren uns ſelbſt als den lezten Zweck aller unſerer Wůnſche entworfen haben. Deswegen fůlen wir eine vorzůg-

liche

liche Sympathie mit dem Vergnügen derer, die ſich darin befinden. Wir begünſtigen alle ihre Neigungen, wir befördern alle ihre Wünſche. Schade wäre es, nach unſern Gedanken, wenn irgend etwas eine ſo angenehme Lage ſtören und verderben ſollte. Wir ſähen es gerne, daß ſie unſterblich wären, und es ſcheinet uns hart, daß der Tod einer ſo vollkommenen Glückſeligkeit zulezt ein Ende machen ſollte. Es iſt grauſam in der Natur, denken wir, ſie von ihrem erhabenen Poſten herunter zu ſtoſſen, und in das niedrige aber geräumige Haus zu vertreiben, welches ſie allen ihren Kindern beſtimmt hat. Groſſer König! lebe ewig, iſt das Compliment, welches wir ihnen, nach Art der morgenländiſchen Schmeichelei, gerne machen würden, wenn uns nicht die Erfahrung lehrte, wie thörigt es ſei. Jedes Unglück, das ſie befällt, jede Beleidigung, die ihnen wiederfähret, erweckt bei dem Zuſchauer zehnmal mehr Mitleiden und Empfindlichkeit, als er würde gefült haben, wenn eben das einem andern zugeſtoſſen wäre. Die Unglücksfälle der Könige bieten daher dem Trauerſpiel allein bequeme Vorwürfe dar, und in dieſer Betrachtung gleichen ſie den Unglücksfällen in der Liebe. Dieſe beiden Situationen ſind die vornehmſten, die uns auf der Bühne intereßiren, weil die Vorurteile der Einbildungskraft troz alle dem, was die Vernunft

und

und die Erfarung dagegen ſagen kann, mit derſelben den Begrif einer Glückſeligkeit verbinden, die alle andere überwiegt. Eine ſo vollkommene Freude ſtören, oder gar zerſtören, das ſcheinet das Abſcheulichſte aller Verbrechen. Der Verräter, der ſich gegen das Leben ſeines Monarchen verſchwöret, ſcheinet ein gröſſeres Ungeheuer, als irgend ein anderer Mörder. Alles unſchuldige Blut, daß in den bürgerlichen Kriegen vergoſſen worden, reizte nicht ſo ſehr zum Unwillen als der Tod Carls des Erſten. Ein Fremdling in der menſchlichen Natur, der die Gleichgültigkeit der Menſchen bei dem Elende derer, die unter ihnen ſind, ſähe, und zugleich das Bedauren und den Unwillen, welches ſie bei dem Unglück und bei den Leiden derer, die über ſie ſind, fülen, ſollte faſt auf die Gedanken kommen, als ob den Vornehmen und Groſſen der Schmerz weit quälender, und die Verzükkungen des Todes weit ſchrecklicher wäern, als den niedrigen und geringen.

Auf dieſe Neigung der Menſchen, alle Leidenſchaften der reichen und mächtigen mit zu empfinden, gründet ſich der Unterſchied des Ranges und die Ordnung der Geſellſchaft. Unſere Folgſamkeit und Gefälligkeit gegen unſere Obern entſpringet weit häufiger aus der Bewunderung der Vorteile, die ihr Zuſtand ihnen giebt, als aus beſondern Erwartungen der

Wohl-

Wohlthaten, die wir von ihrer Gewogenheit hoffen. Ihre Gutheiten können ſich nur auf wenige erſtrekken, ihre Glücks-Umſtände aber intereßiren faſt einen jeden Wir ſind voller Eifer, ihnen die Hand zu bieten, ein Syſtem von Glückſeligkeit zu vollenden, das der Vollkommenheit ſo nahe kommt, wir wünſchen ihnen um ihrer ſelbſtwillen zu dienen, ohne einige andere Vergeltung zu hoffen, als die Ehre, ſie uns zu verbinden. Eben ſo wenig gründet ſich unſere Gefälligkeit gegen ihre Neigungen auf die Betrachtung des Nuzzens, den eine ſolche Unterwürfigkeit hat, und der Ordnung in der Geſellſchaft, die dadurch am beſten unterhalten wird. Selbſt alsdenn, wenn die Ordnung der Geſellſchaft es zu erfodern ſcheinet, daß wir uns ihnen wiederſezzen, können wir es doch kaum bei uns dahin bringen. Daß die Könige Diener des Staats ſind, daß man ihnen gehorchen muß, ihnen aber auch wiederſtehen, ſie abſezzen und ſtrafen kann, ſo wie das allgemeine Beſte es erfodert, das iſt die Lehre der Vernunft und der Philoſophie: aber es iſt nicht die Lehre der Natur. Dieſe würde uns vielmehr lehren, uns ihnen um ihrer ſelbſtwillen zu unterwerfen, vor ihrem erhabenen Range zu zittern und zu knien, ihr Lächeln als eine hinreichende Belohnung aller mühſamen Dienſte zu betrachten, und ihre Ungnade, wenn gleich

kein

kein weiteres Uebel darauf folgen ſollte, mehr als die ſtrengſte Strafe zu fürchten. Mit ihnen auf einige Art als mit Menſchen umzugehen, ihnen bei gewöhnlichen Vorfällen zu wiederſprechen, ſeine Meinungen gegen die ihrigen behaupten, das erfodert ſo viel Muth, daß es nur wenige giebt, deren Standhaftigkeit eine ſolche Prüfung aushalten kann, wenn nicht eine genauere Bekanntſchaft und ein vertrauterer Umgang ihnen zu Hülfe kommt. Die ſtärkſten Bewegungs-Gründe, die wütendeſten Leidenſchaften, Furcht, Haß und Rachgierde ſind kaum fähig dieſer natürlichen Neigung zur Ehrfurcht gegen ſie die Wage zu halten, und ihre Aufführung muß entweder mit Recht, oder mit Unrecht alle dieſe Leidenſchaften bis zu der gröſten Heftigkeit entzündet haben, ehe der gemeine Hauſe ſo weit kann gebracht werden, ſich mit Gewalt ihnen zu wiederſezzen, oder nur zu wünſchen, ſie abgeſezt und beſtraft zu ſehen. Auch alsdenn, wenn das Volk ſo weit gebracht iſt, iſt es doch bereit alle Augenblick nachzulaſſen, und in den gewöhnlichen Zuſtand der Ehrfurcht zurück zu treten, womit es ſo lange gewohnt geweſen, ſie als ſeine natürliche Oberherrn zu betrachten. Sie können es nicht aushalten, daß ihrem Monarchen etwas zu leide geſchicht. Das Mitleiden nimt bald die Stelle der Rachgierde ein, man vergißt alle ver-

vergangene Beleidigungen, die alten Grundſäzze der gehuldigten Treue erwachen, man eilet, die geſtürzte Macht der alten Herren, mit eben der Heftigkeit, womit man ſich ihr wiederſezt hatte, wieder herzuſtellen. Der Tod Carls I. brachte die königliche Familie nach Engelland und auf den Thron zurück. Das Mitleiden mit Jacob II. als er von dem Pöbel ergriffen wurde, da er zu Schiffe entweichen wollte, hätte bald die ganze Revolution gehindert, wenigſtens ging ſie nachher weit ſchwerer und langſamer fort.

Scheinen die Groſſen es nicht zu wiſſen, für welchen leichten Preis ſie ſich die öffentliche Bewunderung erwerben können, oder hat es das Anſehen, als ob ſie glauben, daß ſie dieſelbe ſo wie andere Menſchen mit Schweiß oder mit Blut erkaufen müſſen? Was ſind das für wichtige Geſchicklichkeiten, die man einem jungen Edelmann beibringt, damit er die Würde ſeines Ranges behaupten, und ſich ſelbſt des Vorzugs vor ſeinen Mitbürgern würdig machen möge, wozu die Tugend ſeiner Vorfahren ihn erhoben hat? Suchet er das durch Verſtand, durch Fleiß, durch Gedult, durch Selbſt-Verleugnung oder durch irgend eine Tugend? Da man auf alle ſeine Worte, auf alle ſeine Bewegungen acht gibt, ſo gewöhnt er ſich zu der Fertigkeit, jeden Umſtand der eingefürten Le-

bens-

bensart zu bemerken, und bemühet ſich, alle kleinen Pflichten, die man dahin rechnet, mit der genaueſten Wohlanſtändigkeit zu beobachten. Da er weiß, wie ſehr er bemerkt wird, und wie geneigt die Menſchen ſind, alle ſeine Neigungen zu begünſtigen, ſo handelt er bei der gleichgültigſten Gelegenheit mit der Freiheit und Hoheit, die dieſer Gedanke natürlicher Weiſe einflöſſet. Sein Weſen, ſeine Manieren, ſeine Stellung, ſein ganzes Betragen verräth das anſtändige und erhabene Gefül von ſeiner eigenen Wichtigkeit, wozu diejenigen, die zu einem niedrigern Poſten gebohren ſind, ſchwerlich gelangen können. Dis ſind die Künſte, wodurch er es zu bewürken hoft, daß ſich die Menſchen deſto leichter ſeinem Anſehen unterwerfen, und ihre Neigungen nach ſeinem eigenen Gefallen beherrſchen laſſen. Darin fehlet es ihm auch ſelten. Dieſe Künſte, von Rang und Vorzug unterſtüzt, ſind bei gewöhnlichen Gelegenheiten zureichend, die Welt zu regieren. Ludwig XIV. wurde während des gröſten Theils ſeiner Regierung nicht allein in Frankreich, ſondern auch in ganz Europa als das Muſter eines groſſen Fürſten angeſehen. Durch welche Gaben und Tugenden kam er denn aber in dieſen groſſen Ruf? Etwa durch die gewiſſenhafte und unbiegſame Gerechtigkeit aller ſeiner Unternehmungen, durch die unermeßliche Gefahren und

Schwie-

Schwierigkeiten, durch den unermüdeten und ſtandhaften Eifer, womit er ſie durchſezte! Oder durch ſeine ausgebreitete Einſicht, durch ſeinen Scharfſinn, durch ſeine heroiſche Tapferkeit! Nichts von dieſen allen. Allein er war der mächtigſte Herr in Europa, und hatte folglich den höchſten Rang unter den Königen, ferner, ſagt ſein Geſchichtſchreiber, übertraf er alle ſeine Hofleute in der Annehmlichkeit ſeiner Bildung und in der majeſtätiſchen Schönheit ſeiner Geſichtszüge. „Der edle und affectvolle Ton ſeiner „Stimme gewann ihm die Herzen aller derer, „die ſeine Gegenwart in Furcht ſezte. Er „hatte einen Gang und eine Art ſich zu tra„gen, die ſich allein für ihn und für ſeinen „Rang ſchickten, und die bei jeden andern wür„den lächerlich geweſen ſeyn. Die Verwirrung, „worin er alle diejenigen ſezte, die mit ihm „redten, ſchmeichelte der geheimen Selbſtzufrie„denheit, womit er ſeine eigene Ueberlegenheit „fülte. Der alte Officier, der, da er ihn um „eine Gnade bath, ſtotterte und ſtammelte, „und, weil er mit ſeiner Rede nicht fortkom„men konnte, nur ſagte, Sire, ich hoffe, ihre „Majeſtät werden glauben, daß ich nicht ſo „vor ihren Feinden zittere; dieſer hatte keine „Mühe, das, was er verlangte, zu erhalten. Dieſe eiteln Vorzüge, von ſeinem Range, und

ohne Zweifel auch von einem gewiſſen Maſſe anderer Gaben und Tugenden unterſtüzt, welche doch nicht viel mehr als mittelmäßig geweſen zu ſeyn ſcheinen, haben dieſen Fürſten bei ſeinem Zeit-Alter in die gröſte Hochachtung geſezt, und ihm ein groſſes Theil der Ehrerbietung zugezogen, die die Nachkommenſchaft gegen ſein Andenken hat. Mit dieſen verglichen, ſchien zu ſeiner Zeit, und in ſeiner Gegenwart keine andere Tugend einiges Verdienſt zu haben. Vor ihnen zitterten Wiſſenſchaft, Künſte, Tapferkeit und Wohlthätigkeit, ſie wurden beſchämt und verlohren alle Würde.

Vorzüge und Geſchicklichkeiten von ſolcher Art ſind es nicht, wodurch der Mann aus einem niedrigen Stande hoffen darf, ſich hervorzuthun. Manierliches Betragen iſt ſo ſehr die Tugend der Groſſen, daß es andern als ihnen nur ſehr wenig Ehre macht. Der Narr, der ihre Sitten nachamt, und ſich durch eine vorzügliche Wohlanſtändigkeit im gewöhnlichen Leben unterſcheiden will, wird für ſeine Thorheit und Stolz mit einem doppelten Maaß von Verachtung belohnt. Warum ſollte der Menſch, auf den niemand es der Mühe werth hält zu achten, ſo ängſtlich ſorgfältig ſeyn, wie er ſeinen Kopf trägt, oder ſeine Arme hält, indem er durch ein Zimmer geht! Er beſchäftiget ſich wahrhaftig mit einer ſehr überflüßigen Aufmerkſamkeit,

ſamkeit, und zwar mit einer Aufmerkſamkeit, die ein Gefül von ſeiner eigenen Wichtigkeit verräth, worin kein anderer Menſch mit ihm einſtimmen kann? Die vollkommenſte Beſcheidenheit und Einfalt der Sitten, und bei derſelben ſo viel Nachläßigkeit, als mit der Achtung, die man der Geſellſchaft ſchuldig iſt, beſtehen kann, müſte das Betragen des Privat-Mannes hauptſächlich characteriſiren. Wenn er ſich je hervorzuthun hoffet, ſo muß es durch weit wichtigere Tugenden geſchehen. Er muß ſich Anhänger erwerben, die den Creaturen der Groſſen das Gleichgewicht halten, und er hat keinen andern Schatz ſie zu bezahlen, als die Arbeit ſeines Cörpers und die Würkſamkeit ſeines Geiſtes. Dieſe muß er daher üben. Er muß ſich in der Theorie ſeiner Kunſt, ſeines Gewerbes, eine vorzügliche Einſicht, und in der Ausübung eine vorzügliche Geſchicklichkeit erwerben. In der Arbeit muß er unermüdet, in Gefahren entſchloſſen, und im Unglück ſtandhaft ſeyn. Dieſe Gaben muß er durch die Schwierigkeit, Wichtigkeit, und zugleich durch die Klugheit ſeiner Unternehmungen, und durch den ſtrengen und unabläßigen Eifer, womit er ſie betreibt, der Welt vor Augen legen. Redlichkeit und Klugheit, Edelmut und Freymütigkeit müſſen ſein Betragen bei allen gewöhnlichen Vorfällen bezeichnen, zugleich muß er ſich hizzig

zu allen Gelegenheiten drängen, in welchen die gröſten Gaben und Tugenden erfodert werden, mit Anſtand zu handeln, wobei aber auch diejenigen den gröſten Ruhm erwerben können, die ſich mit Ehre aus denſelben heraus zu ziehen wiſſen. Mit welcher Ungedult ſehnet ſich der Mann voll Gunſt und Ruhmbegierde nach einer wichtigen Veränderung, wobei er ſich zeigen kann? Jede Begebenheit, die dazu bequem iſt, ſcheinet ihm verlangenswürdig. So gar die Ausſichten eines auswärtigen Krieges oder der bürgerlichen Unruhen reizen ſeine Begierde und machen ihm Vergnügen, mit Freude und Entzükken erblickt er mitten unter der Verwirrung und dem Blutvergieſſen, das ſie begleitet, die Wahrſcheinlichkeit, daß die erwünſchten Gelegenheiten ſich darbieten werden, wobei er die Aufmerkſamkeit und Bewunderung der Welt auf ſich ziehen kann. Der Vornehme und Groſſe hingegen, deſſen ganze Ehre in dem vorzüglichen Anſtande ſeines Betragens bei den gewöhnlichen Vorfällen des Lebens beſtehet, der mit dem eiteln Ruhm, den er davon erhält, zufrieden iſt, und keine Gaben hat, ſich einen andern zu erwerben, ſcheuet und vermeidet alles, was mit Beſchwerden oder mit Ungemach verknüpft ſeyn kann. Auf einem Ball zu figuriren iſt ſein groſſer Triumph, und in einem Liebeshandel zu ſiegen, ſeine gröſte Heldenthat.

Er hat einen Abſcheu gegen alle Staats-Verwirrungen, nicht aus Liebe zu dem menſchlichen Geſchlecht, denn die Groſſen ſehen nie auf die Geringern als auf ihre Mitgeſchöpfe; auch nicht aus Mangel des Muths, denn daran fehlt es ihm ſelten: ſondern, weil er ſich bewuſt iſt, daß er keine von den Tugenden beſizt, die bei ſolchen Gelegenheiten erfodert werden, und daß die Aufmerkſamkeit des Publicums durch anderer ihre wird abgezogen werden. Er hat wol Luſt ſich einer kleinen Gefahr auszuſezzen, oder einen Feldzug mit zu thun, wenn das von ohngefehr Mode iſt. Aber bei dem Gedanken an eine Lebens-Art, die ihn zu langen und beſtändigen Proben der Geduld, des Fleiſſes, der Tapferkeit und des angeſtrengten Nachdenkens auffodert, überfällt ihn ein Schaudern. Dieſe Tugenden werden bei Leuten von vornehmer Geburt nur ſelten angetroffen. In allen Regierungen, auch in Monarchien werden daher die höchſten Bedienungen von denen bekleidet, und die wichtigſten Staatsgeſchäfte von denen verwaltet, die in den mittlern und niedrigern Claſſen des Lebens erzogen worden, die troz des eiferſichtigen Neides, und des gehäßigen Wiederſtandes aller derer, die ſich geboren glaubten, ihre Obern zu ſeyn, durch ihren eigenen Fleiß und Geſchicklichkeit ſich in die Höhe geſchwungen; vor welchen endlich die Groſſen

 ſelbſt,

ſelbſt, nachdem ſie ſie zuerſt mit Verachtung und hernach mit Neide betrachtet, ſich mit eben der kriechenden Niederträchtigkeit beugen und demütigen, womit ſie wünſchen, daß alle übrigen Menſchen ſich gegen ſie erniedrigen ſollen.

Der Verluſt dieſer leichten Herrſchaft über die Neigungen der Menſchen macht den Verluſt der Gröſſe eigentlich ſo unausſtehlich. Als die Familie des Königs von Macedonien vom Paullus Emilius im Triumph aufgefüret wurde, ſo theilte ſie, wie man erzält, wegen ihres traurigen Schickſals mit dem Sieger die Aufmerkſamkeit des römiſchen Volks. Der Anblick der königlichen Kinder, die ihr zartes Alter gegen ihr Unglück noch unempfindlich machte, rürte die Zuſchauer, mitten unter den öffentlichen Freudensbezeugungen und Siegesgeſchrei mit dem wehmütigſten Kummer und Mitleiden. Der König folgte zunächſt in dem Aufzuge. Er ſchien bei der Gröſſe ſeines Unglücks auſſer ſich, ganz betäubt und verwirrt, aller Empfindung beraubt. Nach ihm kamen ſeine Freunde und Bediente. So wie ſie fortzogen, warfen ſie ihre Augen auf ihren gefallenen Herrn, und brachen bei dem Anblick allezeit in Thränen aus, ihr ganzes Verhalten zeigte, daß ſie an ihr eigenes Unglück gar nicht dachten, ſondern gänzlich mit der vorzüglichen Gröſſe des ſeinigen beſchäftiget waren. Die

gros-

grosmütigen Römer hingegen ſahen ihn mit Verachtung und Unwillen an, und hielten den Mann des Mitleidens ganz unwürdig, der eine ſo kleine Seele hatte, daß er bei einem ſolchen Schickſal noch länger leben konnte. Und was war denn endlich das groſſe Unglück, das ihn betroffen? Dem gröſten Theil der Geſchichtſchreiber zu folge, ſollte er den Reſt ſeiner Tage unter dem Schuzze eines mächtigen und gütigen Volks zubringen, in einem Stande, der an ſich ſelbſt beneidenswürdig ſcheinen konnte, in einem Stande des Ueberfluſſes, der Ruhe, der Muſſe und Sicherheit, den er ſelbſt durch ſeine eigene Thorheit weiter nicht verlieren konnte. Aber er ſollte künftig nicht mehr mit dem bewundernden Pöbel von Narren, Schmeichlern und Anbetern umgeben ſeyn, die vorhin gewohnt waren, auf alle ſeine Bewegungen demütig zu achten. Er ſollte nicht länger von der Menge angeſtarrt werden, nicht länger es in ſeiner Gewalt haben, ſich zum Gegenſtande ihrer Ehrfurcht, ihrer Dankbarkeit, ihrer Liebe, ihrer Bewunderung zu machen. Die Leidenſchaften der Völker ſollten ſich nicht länger nach allen ſeinen Neigungen bequemen. Dis war das ſo unerträgliche Unglück, das den König aller Empfindung beraubte, bei welchen ſeine Freunde ihr eigenes Unglück vergaſſen, und das der römiſchen Grosmut ſo entſezlich ſchien, daß

es ihnen kaum begreiflich war, wie man eine ſo kleine Seele haben könnte, es zu überleben.

„Die Liebe, ſagt Rochefoucault, wech„ſelt gemeiniglich mit dem Ehrgeizze ab, der „Ehrgeiz aber faſt niemal mit der Liebe. Dieſe Leidenſchaft, wenn ſie einmal von dem Herzen völlig Beſiz genommen, duldet weder einen Rival noch einen Nachfolger. Denen, die an den Beſiz, oder nur zu der Hoffnung der öffentlichen Bewunderung gewöhnt ſind, ſchmekken keine andere Vergnügungen mehr, ſie haben für ſie keinen Reiz. Unter allen gefallenen Staats-Männern, die zu ihrer eigenen Ruhe ſich befliſſen, ihren Ehrgeiz zu überwinden, und jene Ehrenſtellen, zu denen ſie weiter nicht gelangen konnten, zu verachten, wie wenigen iſt ihre Bemühung gelungen? Sie haben faſt alle ihre Zeit in der trägeſten und unſchmackhafteſten Gleichgültigkeit zugebracht, verdrieslich über ihre eigene Unwichtigkeit, unfähig, an den Geſchäften des Privat-Lebens Geſchmack zu finden, ohne Zufriedenheit, auſſer wenn ſie von ihrer vorigen Gröſſe erzehlten, ohne Vergnügen, auſſer wenn ſie einen eitlen Entwurf ausfüren wollten, ſie wieder zu erlangen. Seyd ihr im Ernſt entſchloſſen eure Freiheit gegen die glänzende Sclaverei des Hofes nie zu vertauſchen, ſondern frei, ſicher und unabhängig zu leben? Ich wil euch einen Weg zeigen, in dieſem tugendhaften

Ent-

Entſchluß zu beharren, und vielleicht giebt es keinen andern. Kommt nie an den Ort, von welchem ſo wenige haben zurůckkehren kǒnnen. Wagt euch nie in den Cirkel des Ehrgeizes, ſezzet euch nie in Vergleichung mit den Herren der Erde, die ſchon vor euch ſich der Aufmerkſamkeit der halben Welt bemåchtiget haben.

So wichtig ſcheinet es in den Einbildungen der Menſchen zu ſeyn, die allgemeine Sympathie und Aufmerkſamkeit auf ſich zu ziehen. So iſt die Oberſtelle, dieſer groſſe und vielbedeutende Gegenſtand, der die Weiber der Alder-Månner entzweiet, der Entzweck von der Hålfte Arbeiten des menſchlichen Lebens, die Urſache alles Lermens und Getůmmels, alles Raubes und aller Ungerechtigkeit, die Geiz und Ehrſucht in die Welt eingefůret haben. Verſtåndige Leute, ſagt man zwar, machen ſich aus der Oberſtelle nichts, das heißt, ſie machen ſich nichts daraus, an dem Tiſche oben an zu ſizzen, und es iſt ihnen gleichgůltig, wer durch dieſe nichtige Kleinigkeit, die der geringſte andere Vorzug ůberwiegen kann, der Geſellſchaft als der Vornehmſte bezeichnet wird. Kein Menſch aber verachtet Rang, Vorzug, Unterſcheidung, wenn er nicht ůber den gewǒhnlichen Maaß-Stab der menſchlichen Natur entweder ſehr weit erhoben, oder tief unter denſelben herabgeſunken iſt, wenn er nicht entweder durch

Weisheit und gründliche Philoſophie lebendig überzeugt iſt, daß es wenig auf ſich hat, ſo lange er durch ſeine anſtändige Auffürung den Beifall mit Recht verdienet, daß er ſo wenig bemerkt als gelobt wird: oder zu dem Begrif ſeiner eigenen Unwichtigkeit ſo gewöhnt, und in träger und thörigter Gleichgültigkeit ſo verſunken iſt, daß er die Begierde nach Vorzug völlig, und ſo gar faſt den Wunſch derſelben vergeſſen hat.

Drittes Hauptſtück.

Von der ſtoiſchen Philoſophie.

Unterſuchen wir auf dieſe Art den Grund, worauf die verſchiedenen Stufen der Achtung beruhen, welche die Menſchen gegen die verſchiedene Stände des Lebens zu hegen geneigt ſind, ſo werden wir finden, daß der übermäßige Vorzug, welchen ſie gemeiniglich dem einen vor den andern geben, gröſtentheils ganz und gar keinen Grund hat. Wenn die Geſchicklichkeit mit Anſtand zu handeln, und uns ſelbſt den Beifall der Menſchen zu verdienen, wie wir gezeigt zu haben glauben, das iſt, was den einen Stand vor dem andern hauptſächlich empfielet, ſo kann ſie in dem einen nicht weniger als in dem andern erreichet werden. Die edelſte Anſtändigkeit des Betragens

kann

kann im Unglück ſo wol als im Glück behauptet werden, und ob es gleich im Unglück etwas ſchwerer iſt, ſo iſt es auch eben deswegen ſo viel bewundernswürdiger. Gefahren und Wiederwärtigkeiten ſind nicht allein die beſte Schule der Helden, ſie ſind auch der einzige bequeme Schauplaz, worauf ſich die Tugend zu ihrem Vorteile zeigen, und den völligen Beifall der Welt ſich zuziehen kann. Der Mann, deſſen ganzes Leben ein ebener und ununterbrochener Lauf von Glück geweſen, der nie einer Gefahr troz geboten, nie mit einer Schwierigkeit zu kämpfen, nie ein Leiden zu beſiegen gehabt, kann nur einen niedrigern Grad von Bewunderung erregen. Wenn Poeten und Romanen-Dichter eine Reihe von Begebenheiten erfinden, die den Characteren, für welche ſie uns beſonders einnehmen wollen, den gröſten Glanz erteilen ſollen, ſo ſind ſie alle von einer ganz andern Gattung. Es ſind reiſſende und plözliche Glücks-Wechſel, Situationen, die diejenigen, welche ſich darin befinden, am erſten in Raſerei und Verwirrung oder in Verzweifelung ſtürzen können: in welchen aber ihre Helden doch mit ſo vieler Anſtändigkeit, oder wenigſtens mit ſo viel Muth und unerſchrokkener Entſchloſſenheit handeln, daß ſie uns nichts deſto weniger unſere Hochachtung abnötigen. Iſt nicht die unglückliche Grosmut eines

nes Cato, Brutus und Leonidas eben ſo wol der Gegenſtand unſerer Bewunderung, als die Grosmut des glücklichen Cäſars oder Alexanders? Müſte ſie nicht daher für einen erhabenen Geiſt eben ſo wol der Gegenſtand des Neides ſeyn? Wenn der Glanz, der die Siege der glücklichen Eroberer begleitet, blendender ſcheinet, ſo kommt es daher, weil ſie die Vorteile beider Situationen mit einander vereinigen, den Glanz des Glücks mit der hohen Bewunderung, die durch überwundene Gefahren und durch Schwierigkeiten, die mit unerſchrokkener Tapferkeit bekämpft werden, erregt wird.

Hierauf gründete ſich der Lehrſaz der ſtoiſchen Weltweiſen, daß einem weiſen Manne alle verſchiedene Stände des Lebens gleich ſind. Die Natur, ſagten ſie, hat uns ſo gebildet, daß wir einige Dinge wählen, andere verwerfen müſſen. Unſere Grundbegierden treiben uns Geſundheit, Stärke, Ruhe und Vollkommenheit in allen Eigenſchaften der Seele, nicht weniger alles was die Erlangung dieſer Güter befördern, oder ihren Beſiz ſichern kann, nemlich Reichthümer, Macht, Anſehen eifrig zu ſuchen: eben dieſes urſprüngliche Principium lehret uns das Gegenteil zu vermeiden. Indem uns aber die Natur lehret, jene erſten Gegenſtände der urſprünglichen Neigung oder Abneigung zu wählen oder zu verwerfen, vorzuziehen oder nach-

nachzuſezzen, ſo lehret ſie uns gleichfalls, dabei eine gewiſſe Ordnung, Schicklichkeit und Anſtand zu beobachten, welches für unſere Glückſeligkeit und Vollkommenheit weit wichtiger iſt, als ſelbſt die Erlangung dieſer Dinge. Die Gegenſtände unſerer Grund-Neigungen und Abneigungen müſſen hauptſächlich deswegen geſucht oder vermieden werden, weil die Anſtändigkeit und Schicklichkeit eine ſolche Auffürung erfodert. Darin, daß wir unſere Handlungen dieſen gemäß einrichten, beſtehet die Glückſeligkeit und die Ehre der menſchlichen Natur. Darin, daß wir von den Regeln, die ſie uns vorſchreiben, abweichen, beſtehet ihr gröſſeſtes Elend und ihr vollkommenſtes Verderben Der äuſſere Schein dieſer Ordnung und Schicklichkeit wird freilich in einigen Umſtänden viel leichter behauptet als in andern. Indeſſen iſt es doch einem Narren, deſſen Leidenſchaften keiner regelmäßigen Herrſchaft unterworfen ſind, in einer jeden Situation gleich unmöglich, mit würklichem Anſtande und Schicklichkeit zu handeln. Der unverſtändige Haufe mag ihn immerhin bewundern, ſeine Eitelkeit mag immerhin durch ihr thörigtes Lob zu ſo etwas, das der Selbſt-Billigung ähnlich ſiehet, aufſchwellen, dennoch muß er, wenn er ſeine Augen auf das, was in ſeiner eigenen Bruſt vorgehet, richtet, ſich insgeheim bewuſt ſeyn, wie ungereimt und wie

klein

klein! die Triebfedern ſeiner Handlungen ſind, innerlich muß er erröten und zittern, wenn er die Verachtung ſich vorſtellet, welche er, wie er wol weiß, verdienet, und womit die Menſchen ihn auch gewis nicht verſchonen werden, wenn ſie ſeine Aufführung in eben dem Lichte ſähen, worin er ſie in ſeinem eigenen Herzen betrachten muß.

Dem Weiſen hingegen, deſſen Leidenſchaften den herrſchenden Principien ſeiner Natur, der Vernunft und der Liebe zur Ordnung unterwürfig ſind, iſt es unter allen Umſtänden gleich, ſich ſo zu betragen, daß er Bewunderung verdienet. Iſt er im Glück, ſo dankt er dem Jupiter, daß er ihn in ſolche Umſtände geſezt, worin er ohne Mühe ſich ſelbſt beherrſchen kann und nur wenig Verſuchung findet, unrecht zu handeln. Iſt er im Unglück, ſo danket er gleichfalls dem Regierer dieſes Schauſpiels des menſchlichen Lebens, daß er ihm einen tapfern Kämpfer entgegengeſezt, über welchen der Sieg rühmlicher und eben ſo gewiß iſt, obgleich der Kampf wahrſcheinlich weit heftiger ſeyn wird. Wie kann das Unglück einige Schande machen, das uns ohne unſere Schuld befällt, und worin wir uns mit vollkommener Anſtändigkeit betragen? Ein Uebel kann es daher nicht ſeyn, ſondern es iſt vielmehr das gröſte Gut und der gröſte Vorteil. Ein rechtſchaffener

ner Mann freuet ſich über die Gefahren, in welchen ihn nicht ſeine Unbeſonnenheit, ſondern das Schickſal verwikkelt hat. Sie geben ihm eine bequeme Gelegenheit, ſeine heldenmütige Unerſchrokkenheit zu beweiſen, deren Uebung das erhabene Vergnügen giebt, welches aus dem Bewuſtſeyn fließt, mit vorzüglicher Anſtändigkeit gehandelt, und Bewunderung verdienet zu haben. Wer alle Künſte der Fechtſchule in ſeiner Gewalt hat, dem iſt es nicht zuwieder, ſeine Kräfte und Geſchicklichkeit mit dem Stärkſten zu meſſen, und derjenige, der alle ſeine Leidenſchaften in ſeiner Gewalt hat, ſcheuet gleichfalls keinen Zuſtand, worin der Oberaufſeher der Welt es gut findet, ihn zu verſezzen. Die Güte dieſes göttlichen Weſens hat ihn mit Tugenden ausgerüſtet, die ihn über jede Situation erheben. Iſt es Vergnügen, ſo hat er Mäßigkeit, es einzuſchränken, iſt es Schmerz, ſo hat er Standhaftigkeit, ihn zu ertragen, iſt es Gefahr oder Tod, ſo hat er Grosmut beides zu verachten. Er beſchweret ſich nie über die Fügungen der Vorſehung, und er klagt nicht über Unordnungen in der Welt, wenn er ſelbſt von der Ordnung abweicht. Er betrachtet ſich nicht mit den Augen der Selbſt-Liebe, als ein Ganzes, das von jedem andern Theile der Natur getrennet und abgeſondert iſt, und das allein und für ſich, um ſein Selbſtwillen

der Gegenſtand einer beſondern Fürſorge des allgemeinen Beherrſchers ſeyn muß. Er betrachtet ſich ſelbſt in dem Lichte, worin er denkt, daß der groſſe Genius der menſchlichen Natur und der Welt ihn anſiehet. Er macht, wenn ich ſo reden darf, die Geſinnungen dieſes göttlichen Weſens zu ſeinen Geſinnungen und betrachtet ſich ſelbſt als einen Atom, als einen unendlich kleinen Theil eines unermeßlichen und unendlichen Syſtems, welches dem höchſten Beſten des Ganzen gemäs verwaltet und regieret werden muß. Ueberzeugt von der Weisheit, die alle Begebenheiten des menſchlichen Lebens regieret, nimt er jedes Looß, das ihm zufällt, mit Freuden an, in der feſten Verſicherung, daß es eben das Looß iſt, welches er ſich ſelbſt würde gewünſcht haben, wenn er alle Verbindungen und Verwikkelungen der verſchiedenen Theile des Ganzen kennte. Iſt es das Leben, ſo iſt ihm das Leben angenehm: iſt es der Tod, ſo geht er, weil die Natur ſeine Gegenwart auf Erden weiter nicht nötig hat, willig dahin, wohin er beſtimmet iſt. Ich nehme, ſagte ein ſtoiſcher Weltweiſer, mit Vergnügen und Freude jedes Schickſal an, das mich treffen mag, Reichtum oder Armut, Vergnügen oder Schmerz, Geſundheit oder Krankheit, alles iſt gleich, und ich werde nie die Götter anflehen, meine Beſtimmung nur im geringſten zu

ändern.

ändern. Dürfte ich ſie auſſer dem was ihre Güte mir ſchon geſchenkt hat, noch um etwas bitten, ſo wäre es dis, mich das Schickſal, das ſie mir zugedacht haben, zum voraus wiſſen zu laſſen, damit ich mich freiwillig in dieſe Situation verſezzen, und dadurch zeigen könnte, mit welcher Freudigkeit ich mich ihrem Willen unterwerfe. Wenn ich zur See gehe, ſagt Epictet, ſo wähle ich das beſte Schif und den beſten Steuermann, ich warte auf das ſchönſte Wetter, ſo weit meine Umſtände und meine Pflicht es verſtatten wollen. Klugheit und Liebe zur Ordnung, dieſe Grund-Regeln, die mir Gott zur Einrichtung meines Verhaltens gegeben hat, fodern das von mir: Aber mehr fodern ſie nicht. Und wenn denn nichts deſto weniger ein Sturm entſtehet, dem weder die Stärke des Schifs, noch die Klugheit des Steuer-Mannes wahrſcheinlich wiederſtehen werden, ſo bin ich wegen der Folgen ganz unbekümmert. Alles, was ich zu thun habe, iſt ſchon geſchehen. Die Regierer meiner Handlungen befehlen mir nie, kläglich zu thun, ängſtlich und erſchrokken zu ſeyn, oder zu verzweifeln. Ob wir im Meere umkommen, oder im Hafen anländen ſollen, dafür muß Jupiter ſorgen, ich nicht. Ich überlaſſe das gänzlich ſeiner Beſtimmung, und

beunruhige mich keineswegeſ mit den Gedanken, wie ſeine Entſcheidung ausfallen werde, ſondern nehme das, was kommt, mit Gleichgültigkeit und Sicherheit an.

Dis war die Philoſophie der Stoikker, eine Philoſophie, die die erhabenſten Lehren der Grosmut erteilet, die beſte Schule der Helden und Patrioten iſt, und gegen deren Lehrſäzze gröſtentheils nur die einzige Einwendung gemacht werden kann, die ihr sehr rühmlich iſt, daß ſie nemlich dem Menſchen eine Vollkommenheit zum Ziel ſezt, die die Schranken ſeiner Natur weit überſteigt. Ich will mich izt nicht dabei aufhalten, das zu unterſuchen, ſondern zur Beſtätigung deſſen, was ich vorhin geſagt, nur das einzige bemerken, daß die ſchrecklichſten Unglücksfälle nicht allezeit die ſchwerſten zu ertragen ſind. Oft iſt es weit kränkender, ſich bei kleinen Wiederwärtigkeiten öffentlich ſehen zu laſſen, als bei groſſen Leiden. Die erſten erregen keine Sympathie. Die andern aber erwekken doch ein ſehr lebhaftes Mitleiden, wenn es gleich nicht ſo ſtark iſt, daß es der Angſt des Leidenden nahe käme. In dieſem lezten Fall ſind die Empfindungen der Zuſchauer den Empfindungen des Unglücklichen viel weniger ungleich, und ihr

unvoll-

unvollkommenes Mitgefül leihet ihm einigen Beiſtand ſein Elend zu ertragen. Einem Edelmann würde es weit empfindlicher ſeyn, in einer muntern Geſellſchaft mit Koth und Lumpen, als mit Blut und Wunden bedeckt zu erſcheinen. Die lezte Situation würde ihr Mitleiden reizen, die andere würde ihr Gelächter erwekken. Der Richter, der einen Miſſethäter an den Pranger zu ſtellen befielt, beſchimpft ihn weit mehr, als wenn er ihn verurteilt hätte, enthauptet zu werden. Der groſſe Prinz, der vor wenig Jahren einen General an der Spizze ſeiner Armee mit dem Stokke ſchlug, fügte ihm einen Schimpf zu, der unauslöſchlich war. Die Strafe wäre weit geringer geweſen, wenn er ihn durch den Leib geſchoſſen. Nach den Geſezzen der Ehre ſind Stockſchläge ſchimpflich. Ein Schlag mit dem Degen iſt es nicht. Die Urſache davon braucht man nicht weit zu ſuchen. Jene geringere Straffen, an einem Edelmann vollzogen, dem die Ehre über alles gilt, werden von allen geſitteten und edelmütigen Völkern als die ſchrecklichſten unter allen betrachtet. Perſonen von ſolchem Range werden daher durchgängig bei ihnen damit verſchonet, und das Geſez, das ihnen in manchen Fällen das Leben nimt, hat doch faſt in allen Achtung gegen

ihre Ehre. Einem Mann von Stande den Staupenſchlag zu geben, oder ihn an den Pranger zu ſtellen, ſein Verbrechen ſei auch ſo gros es wolle, iſt eine barbariſche Wildheit, deren keine Europäiſche Regierung, die Rußiſche ausgenommen, fähig iſt.

Ein rechtſchaffener Mann wird nicht verächtlich, wenn er auf das Blut-Gerüſte gefürt wird, aber er wird es, wenn er an den Pranger geſtellet wird. Sein Betragen in der einen Situation kann ihm allgemeine Hochachtung und Bewunderung zuziehen; aber kein Betragen in der andern kann ihn verehrungswürdig machen. In dem erſten Fall unterſtüzt ihn die Sympathie der Zuſchaver, und erſparet ihm den Schimpf, das Bewuſtſeyn, daß ſein Unglück von ihm ſelbſt allein gefült wird, ein Gedanke, der unter allen der unerträglichſte iſt. In den andern Fall findet gar keine Sympathie ſtatt, oder, wenn ſie ja ſtatt findet, ſo wird ſie doch nicht durch ſeinen Schmerz erregt, denn der bedeutet gar nichts, ſondern dadurch, daß er es ſich bewuſt ſeyn muß, wie wenig Sympathie ſein Schmerz erwekken wird. Man hat Mitleiden mit ſeiner Schande, nicht mit ſeinem Kummer. Diejenigen die ihn bedauren, erröten ſeinentwegen

und

und laſſen den Kopf hängen. Er thut es gleichfalls, und fület ſich, obgleich nicht durch das Verbrechen, doch durch die Strafe, unauslöſchlich beſchimpft. Derjenige hingegen, der mit Entſchloſſenheit den Tod leidet, wird natürlicher Weiſe mit den aufgerichteten Augen der Hochachtung und Bewunderung angeſehen, und er nimt eben die unerſchrokkene und kühne Mine an, und wenn ihm ſein Verbrechen nicht die Achtung anderer entzieht, ſo wird ſeine Strafe ſie ihm gewis nicht entziehn. Es kommt ihm gar nicht in die Gedanken, daß ſeine Situation der Gegenſtand der Verachtung oder Verſpottung bei irgend jemanden iſt, und er kann mit völligem Anſtande nicht allein die Mine der ruhigſten Heiterkeit, ſondern auch des Triumphs und der Freude annehmen.

„Groſſe Gefahren, ſagt der Cardinal „von Retz, haben ihre Reizungen, weil ſie, „auch bei einem unglücklichen Erfolge Ehre „bringen. Mittelmäßige Gefahren aber ſind „ganz ſchrecklich, weil der Verluſt der Ehre „allemal auf den Mangel eines glücklichen „Ausſchlages folget.„ Seine Maxime beruhet auf eben den Grund, worauf die Anmerkung, die wir ſo eben in Anſehung der Straffen gemacht haben, beruhet.

Die menſchliche Tugend iſt über Schmerz, Armut, Gefahr und Tod erhaben, und ſie braucht nicht einmal ihre äuſſerſte Kräfte, ſie zu verachten. Aber ſein Elend der Verſpottung und dem Gelächter ausgeſezt ſehen, in Triumph aufgefüret werden, verächtlich mit Fingern gewieſen werden, das iſt eine Situation, worin ihr der Muth am erſten entfällt. Mit der Verachtung der Menſchen verglichen, ſind alle andern Uebel leicht zu ertragen.

Zweiter Theil.

Von Verdienſt und Schuld, oder von den Gegenſtänden der Belonung und der Strafe,

beſtehet aus drei Abſchnitten.

Erſter Abſchnitt.

Von dem Gefül des Verdienſtes und der Schuld.

Einleitung.

Wir kommen zu einer neuen Claſſe von Eigenſchaften, die den Handlungen und den Verhalten der Menſchen zugeſchrieben werden; die von ihrer Schicklichkeit oder Unſchicklichkeit, von ihrer Anſtändigkeit und Unanſtändigkeit verſchieden, und der Gegenſtand einer beſondern Art von Billigung oder Misbilligung ſind. Man nennet ſie Ver-

dienſt und Schuld, Eigenſchaften, vermöge deren ſie Belonung und Strafe verdienen.

Wir haben ſchon bemerkt, daß die Empfindung oder Neigung des Herzens, woraus jede Handlung entſpringt, und nach welcher dieſe entweder tugendhaft oder laſterhaft genannt wird, von zwei verſchiedenen Seiten, oder in zwei verſchiedenen Verhältniſſen kann betrachtet werden, einmal in Verhältniß mit der Urſache oder den Gegenſtänden, die ſie erreget, und ferner in Verhältniß mit dem Endzweck den ſie ſich vorſezt, und mit der Wirkung, die ſie hervorzubringen abzielet; daß von der Uebereinſtimmung oder Nicht-Uebereinſtimmung, von der Proportion oder Disproportion, welche die Neigung mit der Urſache oder mit dem Gegenſtande der ſie erregt, zu haben ſcheinet, ihre Schicklichkeit oder Unſchicklichkeit, ihre Anſtändigkeit oder Unanſtändigkeit abhangt: und endlich, daß von ihren wohlthätigen oder ſchädlichen Wirkungen das Verdienſt oder die Schuld, das belohnungs- oder ſtrafwürdige der Handlung, wozu ſie Gelegenheit giebt, abhangt. Worin nun das Gefül von der Schicklichkeit oder Unſchicklichkeit der Handlungen beſtehet, das iſt in dem vorigen Theil ſchon erklärt. Izt gehen wir weiter, zu unterſuchen, worin das Gefül von ihrem Verdienſt, oder von ihrer Schuld beſtehet.

Erſtes

Erſtes Hauptſtück.

Daß alles, was wir für einen geſchickten Gegenſtand der Dankbarkeit halten, Belonung, und gleichfalls alles, was wir für einen geſchickten Gegenſtand des Zorns halten, auch Strafe zu verdienen ſcheinet.

Aus dem obigen folgt deutlich, daß uns eine jede Handlung belonunswürdig ſcheinen muß, bei welcher wir die Empfindung für recht und billig erkennen, die uns gerade und unmittelbar antreibt zu belonen, oder andern Gutes zu thun, und daß auf gleiche Art die Handlung uns ſtrafwürdig ſcheinen muß, bei welcher wir die Empfindung für recht und billig erkennen, die uns gerade und unmittelbar antreibt, zu ſtrafen oder andern Uebels zuzufügen.

Die Empfindung, die uns unmittelbar und gerade zu antreibt, zu belonen, iſt Dankbarkeit; diejenige, die uns unmittelbar und gerade zu antreibt zu ſtrafen, iſt Zorn oder Rachgierde.

Uns muß demnach die Handlung belonungswürdig ſcheinen, bei welcher wir die Dankbarkeit für recht und billig erkennen, diejenige muß uns an der andern Seite ſtrafwürdig ſcheinen, bei welcher wir Zorn und Rachgierde für recht und billig erkennen.

Belonen heißt vergelten, wieder bezahlen, für empfangenes Gute Gutes wieder geben.

Straffen heißt auch vergelten, wieder bezahlen, obgleich auf eine ganz andere Art, es heißt für erlittenes Uebel Uebels wieder zufügen.

Es giebt noch auſſer Dankbarkeit und Rachgierde einige andere Leidenſchaften, bei welchen uns das Glück oder das Elend nicht gleichgültig bleibt: aber es giebt keine, die uns ſo gerade zu reizen, die Werkzeuge von dem einen oder von dem andern zu ſeyn. Liebe und Achtung, die aus alter Bekanntſchaft und habituellem Wohlgefallen erwachſen, reizen uns nothwendig, an dem Glück desjenigen, der der Gegenſtaud von ſo angenehmen Regungen iſt, ein Vergnügen zu finden, und folglich auch gern zur Beförderung deſſelben die Hand zu bieten. Unſere Liebe iſt indeſſen völlig zufrieden, wenn auch dieſes Glück ohne unſern Beiſtand von andern bewirkt wird. Alles was dieſe Leidenſchaft verlanget, iſt, den Geliebten glücklich zu ſehen, ohne ſich darum zu bekümmern, wer der Urheber ſeines Wohlſtandes iſt. Die Dankbarkeit aber iſt damit nicht zufrieden. Wenn derjenige, dem wir viele Verbindlichkeiten ſchuldig ſind, ohne unſerm Beiſtand glücklich gemacht wird, ſo gefällt das wohl unſerer Liebe, aber unſere Dankbarkeit befriediget es nicht. Dieſe wird nicht eher ruhig, als wenn wir ihn belonet, wenn wir ſelbſt das Werkzeug geweſen ſind, ſein Glück zu befördern. Bis dahin fülen

len wir uns mit einer Schuld beladen, die ſeine vorigen Dienſte uns aufgeleget haben.

Auf gleiche Art werden Haß und Wiederwillen, die auf ein habituelles Misfallen erwachſen, uns zwar oft reizen, ein boshaftes Vergnügen an dem Unglück deſſen zu finden, deſſen Auffürung und Gemüthsart eine ſo unangenehme Leidenſchaft erregen. Wenn indeſſen Zorn oder Rachgierde nicht mit im Spiel iſt, wenn weder wir noch unſere Freunde eine perſönliche Beleidigung von ihm erlitten haben, ſo werden dieſe Leidenſchaften, ob ſie uns gleich gegen alle Sympathie verhärten, und uns zuweilen geneigt machen, uns über das Unglück anderer zu freuen, doch niemals uns ſo weit füren, daß wir das Werkzeug dazu zu ſeyn wünſchen. Und wenn wir auch gleich keine Strafe dafür zu fürchten haben, daß wir einigen Theil daran gehabt, ſo werden wir doch allezeit lieber ſehen, daß er durch andere, als durch uns darin geſtürzt wird. Vielleicht würde es einem Menſchen, der von einen heftigen Haß beherrſchet wird, angenehm ſeyn zu hören, daß jemand, den er verabſcheuet, durch einen Zufall ums Leben gekommen. Wenn er aber noch den geringſten Funken von Gerechtigkeit hat, die er bei dieſer Leidenſchaft, die ſonſt der Tugend nicht ſehr günſtig iſt, doch noch haben kann, ſo würde es ihn doch äuſſerſt

krän-

kränken, wenn er, auch ohne die Abſicht zu haben, zu dieſem Unglück Gelegenheit gegeben. Noch vielmehr würde ihm der Gedanke, freiwillig dazu beizutragen, über alle Maaſſe anſtößig ſeyn. Er würde auch die Vorſtellung eines ſo abſcheulichen Vorhabens mit Schrekken verwerfen, und wenn er von ſich denken könnte, daß er eines ſo ſchwarzen Verbrechens fähig wäre, ſo würde er anfangen ſich ſelbſt in dem verhaßten Licht zu betrachten, worin er ſonſt die Perſon, die der Gegenſtand ſeines Wiederwillens iſt, angeſehen. Mit der Nachgierde verhält es ſich ganz anders. Wenn auch derjenige, der uns ein groſſes Unrecht zugefüget, der zum Exempel unſern Bruder oder unſern Vater ermordet, nachher an einem Fieber ſtürbe, oder wegen eines andern Verbrechens öffentlich hingerichtet würde, ſo könnte das wol unſern Haß beſänftigen: aber unſern Zorn würde es nicht befriedigen. Dieſer wird uns ſtets reizen, nicht allein ſeine Beſtrafung zu wünſchen, ſondern auch, daß er durch uns, und zwar wegen des beſondern Unrechts, das er uns zugefüget, beſtrafet werde. Er kann nicht befriedigt werden, es ſey denn, daß der Beleidiger nicht nur leiden, ſondern auch eigentlich wegen der Beleidigung leiden muß, die wir von ihm erduldet haben. Er muß ſo weit gebracht werden, daß es ihn reuet und betrübet

ſo gehandelt zu haben, damit andere durch die Furcht einer gleichen Strafe mögen abgeſchreckt werden, ſich einer gleichen Beleidigung ſchuldig zu machen. Die natürliche Befriedigung dieſer Leidenſchaft gehet, ihrem eigenen Geſtändniſſe nach, dahin, alle politiſche Endzwekke der Strafen zu erreichen, den Verbrecher zu beſſern, und andere zu warnen.

Dankbarkeit und Rachgierde ſind daher die Empfindungen, die uns vor allen andern unmittelbar und gerade zu reizen, zu ſtrafen und zu belonen. Derjenige muß uns folglich der Belonung würdig ſcheinen, bei dem wir die Empfindung der Dankbarkeit für billig und ſchicklich erkennen, der aber ſtrafwürdig, bei dem wir in Anſehung der Rachgierde ſo urteilen.

Zweites Hauptſtück.

Von den ſchicklichen Gegenſtänden der Dankbarkeit und Rachgierde.

Wenn wir ſagen, daß jemand der ſchickliche und gebilligte Gegenſtand entweder der Dankbarkeit oder der Rachgierde iſt, ſo verſtehen wir darunter nichts anders, als daß er der Gegenſtand der Dankbarkeit und der Rachgierde iſt, die uns von Natur ſchicklich ſcheinet und gebilliget wird.

Dieſe

Dieſe aber ſcheinen, ſo wie alle andere Leidenſchaften der menſchlichen Natur ſchicklich, und werden gebilliget, wenn das Herz eines jeden unpartheiiſchen Zuſchauers völlig mit ihnen ſympathiſiret, wenn auch der Gleichgültige mit ſeiner Empfindung ihnen beitritt und ſie eben ſo fület.

Der ſcheinet folglich belonenswürdig, der einer gewiſſen Perſon oder Perſonen der natürliche Gegenſtand einer Dankbarkeit iſt, die jedes menſchliche Herz geneigt iſt, mitzuempfinden, und eben dadurch zu billigen. Und der ſcheinet an der andern Seite ſtrafwürdig, der auf eben die Art einer gewiſſen Perſon oder Perſonen der natürliche Gegenſtand einer Nachgierde iſt, die das Herz eines jeden vernünftigen Menſchen ſich willig zu der ſeinigen macht, und womit es ſympathiſiret. Uns muß gewis die Handlung Belonung zu verdienen ſcheinen, die jeder, der davon höret, wünſchen würde, zu belonen, und ſich folglich freuet, belonet zu ſehen, und eben ſo gewis muß die Handlung Strafe zu verdienen ſcheinen, worüber jeder, der ſie erfärt, unwillig iſt, und welche er daher mit Vergnügen beſtraft ſiehet.

I. Da wir an der Freude unſerer Bekannten Theil nehmen, wenn es ihnen wohl gehet, ſo vereinigen wir uns auch mit ihnen in dem Wohlgefallen und Vergnügen, womit ſie natür-

natürlicher Weiſe alles betrachten, was die Urſache ihres Glücks iſt. Wir theilen mit ihnen die Liebe und Zuneigung, welche ſie dagegen empfinden, und fangen auch an, es zu lieben. Es würde uns ihrenthalben leid thun, wenn es zerſtöret, oder wenn es nur in eine zu groſſe Entfernung von ihnen geſezt würde, als daß ihre Vorſorge und ihr Schutz es erreichen kann, ob ſie gleich durch dieſe Abweſenheit nichts verlieren, als das Vergnügen es zu ſehen. Das äuſſert ſich beſonders in dem Fall, wenn es ein Menſch iſt, der das geſegnete Werkzeug der Glückſeligkeit ſeiner Brüder geweſen. Wenn wir ſehen, daß einer den andern beiſtehet, ihn beſchüzzet und aufrichtet, ſo dienet unſere Sympathie mit der Freude desjenigen, der die Wohlthat erhält, blos dazu unſer Mitgefül mit ſeiner Dankbarkeit gegen den, der ſie erteilet, zu beleben. Sehen wir auf den, der die Urſache ſeines Vergnügens iſt, mit den Augen, womit wir denken, daß er ſelbſt ihn anſehen muß, ſo ſcheinet ſein Wohlthäter im einnehmendeſten und reizendeſten Lichte vor uns zu ſtehen. Wir theilen daher ſehr gerne mit ihm die dankbare Zuneigung, die er gegen den, welchem er ſo ſehr verbunden iſt, empfindet, folglich billigen wir auch die Vergeltungen, womit er die ihm geleiſteten Dienſte zu belonen geneigt iſt. Da wir der Zuneigung,

wor-

woraus dieſe Vergeltungen herrůren, vollkommen beitreten, ſo můſſen ſie uns nothwendig auf alle Art ſchicklich und ihrem Gegenſtande angemeſſen ſcheinen.

II. Da wir auf die nemliche Art den Kummer unſerer Mitgeſchöpfe, wenn ſie im Leiden ſind, mit ihnen theilen, ſo theilen wir gleichfalls mit ihnen ihren Abſcheu und Unwillen gegen alles, was dazu Gelegenheit gegeben. Unſer Herz, das ihre Betrůbniß annimt, und ſich zu eigen macht, wird gleicher Weiſe mit dem Geiſt beſeelet, durch welchen ſie angeſpornet werden, die Urſache davon zu vertreiben oder zu zernichten. Das unthätige und blos leidentliche Mitgefůl, womit wir ſie in ihren Leiden begleiten, bahnet ſehr leicht der lebhaftern und thätigern Empfindung den Weg, womit wir ihnen in der Bemůhung beitreten, die ſie anwenden, entweder ihre Leiden wegzuſchaffen, oder ihrem Abſcheu gegen alles, was dazu Gelegenheit gegeben, genug zu thun. So verhält es ſich beſonders in dem Fall, wenn es ein Menſch iſt, der ſie verurſachet. Sehen wir, daß der eine von dem andern gedrůckt oder beleidiget wird, ſo ſcheinet unſere Sympathie mit dem Unglůck des Leidenden blos dazu zu dienen, unſer Mitgefůl mit ſeiner Rachgierde gegen den Beleidiger zu beleben. Wir freuen uns, wenn er ſeinen Feind wieder angreift und

ſind voll Begierde und Eifer ihm beizuſtehen, wenn er ſich zur wehre ſezt, oder gar ſich rächet, nur muß die Rache nicht zu weit gehen. Sollte der Beleidigte in dem Streit das Leben einbüſſen, ſo ſympathiſiren wir nicht allein mit dem wirklichen Unwillen ſeiner Freunde und Verwandten, ſondern auch mit dem eingebildeten Unwillen, den wir in Gedanken den Todten leihen, der nicht länger fähig iſt, dieſe oder eine andere menſchliche Empfindung zu fülen. Weil wir uns aber in ſeinen Plaz ſtellen, weil wir uns ſo zu reden, in ſeinen Cörper verſezzen, und in der Einbildung gewiſſermaſſen den verunſtalteten und zerſtümmelten Leichnam des erſchlagenen wieder beleben, indem wir das, was ihm begegnet iſt, uns vorſtellen, als ob es uns ſelbſt begegnet wäre, ſo fülen wir in dieſem und in manchen andern Fällen eine Regung, welche derjenige, den die Sache hauptſächlich angehet, nicht fülen kann, und die wir doch durch eine betrügliche Sympathie mit ihm fülen. Die ſympathetiſchen Thränen, die wir wegen des unermeßlichen und unerſezlichen Verluſtes vergieſſen, den er unſern Gedanken nach erliten hat, ſcheinen nur ein geringes Theil der Pflicht zu ſeyn, die wir ihm zu bezahlen haben. Die Beleidigung, die ihm wiederfahren, verlangt, denken wir, einen Hauptheil unſerer Aufmerkſamkeit. Wir

fühlen allen Unwillen, den er unſerer Vorſtellung nach fühlen müſte, und auch fühlen würde, wenn in ſeinem kalten und lebloſen Cörper noch ein Bewuſtſeyn deſſen, was auf der Erde vorgehet, übrig wäre. Sein Blut, denken wir, ſchreiet laut um Rache. Selbſt die Aſche des Todten dünkt uns von dem Gedanken, daß die Beleidigungen, die er erlitten, ungerochen geblieben, beunruhiget zu werden. Die grauenvollen Erſcheinungen und Geſichter, die unſerer Vorſtellung nach den Mörder auf ſeinem Bette quälen, die Geiſter, die der Aberglaube aus ihren Gräbern aufſteigen läßt, um gegen diejenigen, die ihren Tod vor der Zeit beſchleuniget, Rache zu fodern, nehmen alle ihren Urſprung aus dieſer Sympathie mit dem eingebildeten Unwillen, den man dem erſchlagenen andichtet. Und auf die Art hat die Natur, wenigſtens in Anſehung dieſes ſchrecklichſten unter allen Verbrechen, vorgängig vor allen Betrachtungen über den Nuzzen der Strafe, dem menſchlichen Herzen mit dem ſtärkſten und unauslöſchlichſten Zügen eine unmittelbare und inſtinctmäßige Billigung der heiligen und nothwendigen Geſezze der Wiedervergeltung eingedrückt.

Drittes Hauptſtück.

Daß man mit der Dankbarkeit deſſen, der eine Wohlthat erhält, wenig Sympathie hat, wenn man das Bezeigen deſſen, der ſie erteilt, nicht billiget, und daß man keine Art von Sympathie mit dem Unwillen deſſen hat, der Schaden leidet, wenn man die Bewegungsgründe deſſen, der Schaden thut, nicht misbilliget.

Man vergeſſe hiebey nicht, zu bemerken, daß ſo wohlthätig an der einen, und ſo ſchädlich an der andern Seite auch die Handlungen und Abſichten deſſen, der eine Wirkung hervorbringet, dem, auf welchen, wenn ich ſo reden darf, gewirket wird, ſeyn mögen, wir doch in dem erſten Fall, wenn wir in den Bewegungs-Gründen der handelnden Perſon keine Schicklichkeit warnehmen, wenn wir den Neigungen, die einen Einfluß auf ſein Bezeigen hatten, nicht beitreten können, auch mit der Dankbarkeit deſſen, der eine Wohlthat erhält, wenig Sympathie haben können, ſo wie wir in dem andern Fall mit dem Unwillen deſſen, der Schaden leidet, eben ſo wenig Sympathie haben können, wenn wir in den Bewegungs-Gründen der handelnden Perſon keine Unſchicklichkeit warnehmen, ſondern die Neigungen, die einen Einfluß auf ſein Bezeigen hatten, vielmehr ſo beſchaffen ſind, daß wir ihnen noth-

wendig beitreten müſſen. Dort ſcheinet wenig Dankbarkeit ſchon hinreichend, und hier ſcheinet jede Art von Unwillen ungerecht. Die eine Handlung dünkt uns wenig Belonung, die andere wenig Strafe zu verdienen.

I. Ich ſage zuerſt, daß wir allemal, wenn wir mit den Neigungen der handelnden Perſon nicht ſympathiſiren können, und in den Bewegungs-Gründen, die einen Einfluß auf ihr Bezeigen hatten, keine Schicklichkeit finden, auch keinen Trieb fülen, uns mit der Dankbarkeit deſſen, dem ihre Handlungen zu gute kommen, zu vereinigen. Eine ſehr kleine Vergeltung ſcheinet alles zu ſeyn, was man der thörigten und verſchwenderiſchen Freigebigkeit ſchuldig iſt, die die gröſten Wohlthaten aus kindiſchen Bewegungs-Gründen erteilet, und an einen Menſchen ein groſſes Vermögen verſchenket, blos deswegen weil er etwa eben den Namen und Zunamen hat, den der Geber trägt. Solche Gutthaten ſcheinen gar keine Vergeltung, die ihrer Gröſſe gemäß iſt, zu verlangen. Unſere Verachtung gegen die Thorheit der handelnden Perſon hindert uns die Dankbarkeit desjenigen, dem ſie geleiſtet ſind, völlig mitzuempfinden. Sein Wohlthäter ſcheint uns derſelben unwürdig. Da wir fülen, wenn wir uns in den Plaz deſſen ſtellen, der die Wohlthat empfangen, daß wir gegen einen ſolchen Wohlthäter

keine groſſe Achtung haben könnten, ſo ſprechen wir jenen gerne von einem groſſen Theil der demütigen Verehrung frei, welche wir gegen einen rümlichern Character für Pflicht halten würden, und, wenn er nur ſeinem ſchwachen Freund allezeit mit Güte und Freundlichkeit begegnet, ſo entſchuldigen wir ihn ſehr leicht, wenn er es an manchen Beweiſen der Aufmerkſamkeit und Ehre fehlen läßt, die wir für einen würdigen Gönner verlangen würden. Daher kommt es, daß die Fürſten, die mit der gröſſeſten Verſchwendung, Vermögen, Macht und Ehrenſtellen auf ihre Lieblinge gehäuft, ſelten den Grad der Zuneigung gegen ihre Perſonen ſich erworben haben, womit man denen, die mit ihren Gunſt-Bezeigungen ſparſamer umgegangen, ſehr oft zugethan geweſen. Die gutherzige, aber unverſtändige Verſchwendung Jacobs des Erſten ſcheinet ihm keine beſondere Anhänger gemacht zu haben, es hat vielmehr das Anſehen, daß er, ohngeachtet ſeiner unſchädlichen und geſelligen Gemüths-Art, ohne Freund gelebt hat, und geſtorben iſt. Sein Sohn, der weit ſparſamer war, und mehr Unterſcheid machte, fand dagegen ohngeach:et aller Kälte und mürriſchen Ernſthaftigkeit ſeines gewöhnlichen Betragens den ganzen Adel, und alle Groſſe in Engelland bereit, in ſeiner Sache Leben und Güter aufzuopfern.

II. Ferner ſage ich, daß, ſo gros auch der zugefügte Schade ſeyn mag, wir doch mit dem zornigen Unwillen deſſen, der ihn erlitten, keine Art von Sympathie haben können, wenn das Bezeigen der handelnden Perſon von ſolchen Bewegungs-Gründen und Trieben herzurüren ſcheinet, die wir nicht umhin können zu billigen und völlig gut zu heiſſen. Sehen wir daß zwei Leute ſich zanken, ſo können wir, ſo bald wir uns auf die Seite des einen ſchlagen, und wir ſeinen Unwillen mit ihm empfinden, unmöglich den Unwillen des andern mit ihm theilen. Unſere Sympathie mit demjenigen, deſſen Bewegungs-Gründe wir gut heiſſen, und von welchem wir folglich denken, daß er Recht hat, muß uns nothwendig gegen alles Mitgefül mit dem andern verhärten, von welchem wir nicht anders denken können, als daß er Unrecht hat. Was alſo auch dieſer lezte mag gelitten haben, ſo lange es nur nicht mehr iſt, als was wir ſelbſt würden gewünſchet haben, daß er leiden ſollte, nicht mehr, als was unſer eigener ſympathetiſcher Unwille uns würde angetrieben haben, ihm zuzufügen, ſo kann es uns weder misfallen noch böſe machen. Wenn ein unmenſchlicher Mörder zu Gericht gefüret wird, ſo können wir wol einiges Mitleiden mit ſeinem elenden Zuſtande haben, aber mit ſeinem Unwillen, wenn er ja ſo thörigt

ſeyn ſollte, gegen ſeinen Kläger oder Richter ihn merken zu laſſen, können wir kein Mitgefül haben. Der Erfolg, auf den ihr gerechter Unwille gegen einen ſo gottloſen Böſewicht natürlicher Weiſe abzielet, gereichet ihm zwar zu dem äuſſerſten Unglück und Verderben. Es iſt aber unmöglich, daß uns dieſe Abſicht an einer Empfindung misfallen ſollte, die wir, wenn wir uns ſelbſt in den Fall ſezzen, nicht umhin können gleichfalls zu fülen.

Viertes Hauptſtück.

Wiederholung der vorhergehenden Capittel.

I. Es iſt alſo ausgemacht, daß wir mit der Dankbarkeit eines Menſchen gegen den andern nicht gänzlich und herzlich ſympathiſiren, blos deswegen, weil dieſer die Urſache von dem Glück des erſten geweſen, wenn er es nicht zugleich aus ſolchen Bewegungs-Gründen geweſen, denen wir vollkommen beifallen können. Unſer Herz muß den Grundſäzzen der handelnden Perſon beipflichten, es muß alle die Geſinnungen, die auf ihr Bezeigen Einfluß hatten, an ſich nehmen, ehe es der Dankbarkeit deſſen, dem ihre Handlungen wohlthätig geweſen, völlig beitreten und damit ſympathiſiren kann. Können wir in dem Bezeigen des Wohlthäters keine Schicklichkeit finden, ſo mögen die Wir-

kungen davon noch ſo heilſam und nůzlich geweſen ſeyn, uns ſcheint es doch nicht, daß es auf eine verhåltnißmåßige Belonung Anſpruch machen, oder ſie mit recht fodern kônne.

Wenn aber der wohlthåtige Zweck der Handlung mit der Schicklichkeit des Bewegungs-Grundes, woraus ſie entſpringt, verbunden iſt, wenn wir mit den Bewegungs-Grůnden der handelnden Perſon vôllig ſympathiſiren und ihnen beiſtimmen, ſo belebt und erhôhet die Liebe, die wir um ſein ſelbſtwillen gegen ihn empfinden, unſer Mit-Gefůl mit der Dankbarkeit derer, die ihr Glůck ſeinem guten Verhalten zu danken haben. Seine Handlungen ſcheinen alsdenn eine verhåltnißmåßige Vergeltung zu verlangen, und, wenn ich ſo reden darf, laut zu fodern. Dann treten wir vollkommen mit unſerm Herzen der Dankbarkeit bei, die zu einer ſolchen Vergeltung antreibt. Dann ſcheinet der Wohlthåter ein ſchicklicher Gegenſtand der Belonung zu ſeyn, wenn wir mit der Empfindung, die den andern reizet, ihm wieder Gutes zu thun, vôllig ſympathiſiren, und ihr Beifall geben. Billigen wir die Neigung, aus welcher eine Handlung herrůret, nehmen wir mit dem Herzen Theil daran, ſo můſſen wir nothwendig die Handlung ſelbſt billigen, und die Perſon, auf welche ſie gerichtet iſt, als einen ſchicklichen und ehrwůrdigen Gegenſtand derſelben anſehen.

II.

II. Auf gleiche Art können wir mit dem Zorn und Unwillen des einen gegen den andern, überall nicht ſympathiſiren, blos weil dieſer andere Urſache von dem Unglück des erſten geweſen, wenn er es nicht zugleich aus ſolchen Bewegungs-Gründen geweſen, denen unſer Herz nicht beiſtimmen kann. Ehe wir den Zorn der leidenden Perſon mit empfinden können, müſſen wir die Bewegungs-Gründe desjenigen, der ihn gekränkt, misbilligen, und fülen, daß unſer Herz aller Sympathie mit den Neigungen, die einen Einfluß auf ſein Bezeigen hatten, entſaget. Können wir in dieſen nichts unſchickliches finden, ſo mag der abgezielte Erfolg der Handlung, wozu ſie die Triebfeder geweſen, denen, gegen welche ſie gerichtet war, noch ſo verderblich geweſen ſeyn, uns ſcheinet ſie doch keine Strafe zu verdienen, oder der ſchickliche Gegenſtand des Unwillens zu ſeyn.

Wenn aber zu dem ſchädlichen Zweck der Handlung ſich die Unſchicklichkeit der Neigung geſellet, woraus ſie herrüret, wenn unſer Herz alles Mitgefül mit den Bewegungs-Gründen der handelnden Perſon verabſcheuet und verwirft, dann fülen wir eine herzliche und völlige Sympathie mit dem Zorn und Unwillen deſſen, der davon leidet. Solche Handlungen ſcheinen eine verhältnißmäßige Beſtrafung zu verdienen, und, wenn ich ſo reden darf, laut zu fodern.

Wir empfinden völlig den Unwillen mit, der zu ihrer Vollziehung anreizet, und eben dadurch billigen wir ihn. Der Beleidiger ſcheinet alsdenn nothwendig der ſchickliche Gegenſtand der Beſtrafung zu ſeyn, wenn wir auf die Art gänzlich mit der Empfindung ſympathiſiren, die zum Beſtrafen reizet, und eben dadurch ſie billigen. Auch in dieſem Fall können wir die Neigung, aus welcher eine Handlung herrüret, nicht billigen, und mit empfinden, ohne zugleich die Handlung ſelbſt zu billigen, und die Perſon, auf welche ſie gehet, als ihren eigentlichen und ſchicklichen Gegenſtand zu betrachten.

Fünftes Hauptſtück.

Entwikkelung des Gefüls von Verdienſt und Schuld.

I. Wie alſo unſer Gefül von der Schicklichkeit des Verhaltens aus der Sympathie mit den Neigungen und Bewegungs-Gründen der handelnden Perſon, welche ich künftig die directe oder unmittelbare Sympathie nennen will, entſpringet, ſo entſtehet unſer Gefül von dem verdienſtlichen darin aus der Sympathie mit der Dankbarkeit desjenigen, auf welchen, wenn ich ſo reden darf gewürkt wird. Dieſe will ich in der Folge die indirecte oder mittelbare Sympathie nennen.

Da

Da wir mit unſerer Empfindung der Dankbarkeit desjenigen, der eine Wohlthat empfängt, nicht gänzlich beiſtimmen können, wenn wir nicht vorher die Bewegungs-Gründe des Wohlthäters billigen, ſo ſcheinet aus dieſer Urſache das Gefül von Verdienſt eine zuſammengeſezte Empfindung zu ſeyn, und aus zwei verſchiedenen Regungen zu erwachſen: aus einer directen Sympathie mit den Empfindungen der handelnden Perſon, und aus einer indirecten Sympathie mit der Dankbarkeit derer, denen ihre Handlungen wohlthätig und nüzlich ſind.

Wir können bei manchen verſchiedenen Gelegenheiten dieſe zwei verſchiedenen Regungen, die ſich in unſerm Gefül von dem verdienſtlichen eines beſondern Characters oder einer Handlung vereinigen und verbinden, deutlich unterſcheiden. Wenn wir in der Geſchichte von wichtigen Handlungen leſen, die aus einer anſtändigen und wohlthätigen Gröſſe der Seelen entſpringen, wie ſehr werden wir für Abſichten und Entwürfe von der Art eingenommen? Wie ſehr fülen wir uns von der erhabenen Grosmut, die ſie ausfüret, begeiſtert? Wie brünſtig iſt unſer Wunſch, daß ſie gelingen mögen, und wie gros iſt unſer Unmut, wenn ſie mislingen? In der Einbildung werden wir eben die Perſon, deren Handlungen uns vorgeſtellet werden, wir verſezzen uns mit der Phantaſie in die Scene dieſer

dieſer entfernten und vergeſſenen Begebenheiten, wir ſpielen in Gedanken die Perſon eines Scipio, Timoleon oder Ariſtides. So weit ſind unſere Empfindungen auf die directe oder unmittelbare Sympathie mit dem, der die Handlung verrichtet, gegründet. Die indirecte, oder mittelbare Sympathie mit denen, welchen ſolche Handlungen wohlthätig ſind, wird nicht weniger merklich gefület. Wenn wir uns ſelbſt in ihren Plaz ſtellen, mit welchen warmen und herzlichen Mitgefül theilen wir nicht ihre Dankbarkeit gegen diejenigen, von denen ſie ſo weſentliche Dienſte erhalten! Wir umarmen ſo zu reden, ihren Wohlthäter mit ihnen. Unſer Herz empfindet ſehr gerne mit ihnen die höchſten Entzükkungen ihrer dankbaren Triebe. Keine Verehrungen, keine Belonungen ſind, denken wir, für ſie zu gros, daß ſie ſie ihm nicht geben ſollten. Wenn ſie ſeine Dienſte mit ſo anſtändigen Vergeltungen erwiedern, ſo geben wir ihnen herzlichen Beifall, wir ſtimmen ihnen von Grund der Seele bei: das iſt uns hingegen über alle Maaſſe anſtößig, wenn wir ſehen, daß ſie nur wenig Gefül von der Gutheit haben, die ihnen erzeiget worden. Mit einem Worte, unſer ganzes Gefül von dem verdienſtlichen und belonenswürdigen ſolcher Handlungen, von der Schicklichkeit und Anſtändigkeit ſie zu erwiedern, und dem, der ſie verrichtete,

an ſeiner Seite Freude zu machen, entſpringet aus den ſympathetiſchen Regungen der Dankbarkeit und Liebe gegen den Mann, der mit ſo anſtändiger und edeler Wohlthätigkeit handeln konnte, Regungen, von welchen wir uns ſogleich hingeriſſen fülen, wenn wir uns in die Stelle anderer ſezzen, die bei ſeiner gütigen Handlung hauptſächlich intereßirt ſind.

II. Da unſer Gefül von der Unſchicklichkeit des Bezeigens, aus dem Mangel der Sympathie oder aus einer directen Antipathie gegen die Bewegungs-Gründe und Neigungen der handelnden Perſon entſpringet, ſo entſtehet auf eben die Art das Gefül von ihrer Schuld und Strafbarkeit aus dem, was ich hier auch eine indirecte Sympathie mit dem Unwillen und Zorn des Leidenden nennen will.

Da wir auf keine Art den Unwillen des Leidenden mit ihm empfinden können, wenn unſer Herz nicht zuvor die Bewegungs-Gründe der handelnden Perſon misbilliget, und allem Mitgefül mit denſelben entſaget, ſo ſcheint aus dieſer Urſache das Gefül von Schuld eben ſo wol wie das Gefül von Verdienſt eine zuſammengeſezte Empfindung zu ſeyn, und aus zwei verſchiedenen Regungen zu erwachſen: aus einer directen Antipathie gegen die Empfindungen der handelnden Perſon und aus einer indirecten Sympathie mit dem Unwillen und Zorn des Leidenden.

Auch

Auch hier können wir in manchen verſchiedenen Fällen die beiden verſchiedenen Regungen, die ſich verbinden, unſer Gefül von der Schuld eines beſondern Characters oder Handlung ausmachen, deutlich unterſcheiden. Wenn wir in der Geſchichte von einem Nero oder Borgia leſen, ſo empört ſich unſer ganzes Herz gegen die abſcheulichen Empfindungen, die einen Einfluß auf ihr Verhalten hatten, es entſagt mit Schrekken und mit Grauſen allem Mitgefül mit ſolchen verfluchten Bewegungs-Gründen. So weit ſind unſere Empfindungen auf die directe Antipathie gegen die Geſinnungen der handelnden Perſon gegründet. Die directe Sympathie mit dem Unwillen und Zorn derer, denen ſie nachteilig ſind, wird noch merklicher gefült. Wenn wir uns in die Stelle derer ſezzen, die von dieſen Geiſſeln des menſchlichen Geſchlechts unterdrückt, erwürgt oder verrathen worden, welchen heftigen Unwillen fülen wir nicht gegen dieſe gewaltthätige und unmenſchliche Tyrannen der Erde? Unſere Sympathie mit dem unvermeidlichen Elende der Unſchuldigen, die über ſie ſeufzen, iſt nicht wirklicher und lebhafter als unſer Mitgefül mit ihrem gerechten und natürlichen Unwillen. Die erſte Empfindung erhöhet nur die leztern, und die Vorſtellung ihres Unglücks dienet blos unſern Zorn gegen diejenigen, die es verurſachten, zu entzünden

den und zu entflammen. Wenn wir an die Angſt der Leidenden denken, ſo ergreifen wir deſto hizziger ihre Partei gegen ihre Unterdrük=ker, wir machen um ſo viel eifriger alle Ent=würfe der Rache gleichſam mit ihnen, es iſt uns nicht anders zu Mute, als ob wir alle Au=genblick auf ſolche Uebertreter aller Geſezze der Geſellſchaft mit den Strafen losbrechen, von denen unſer ſympathetiſcher Unwille uns ſagt, daß ihre Verbrechen ſie völlig verdienen. Unſer Gefül von der ſchrecklichen Abſcheulichkeit eines ſolchen Verhaltens, das Vergnügen, welches wir empfinden, ſo bald wir hören, daß es nach Verdienſt geſtrafet worden, der Unmut, der uns überfällt, wenn es der gebürenden Vergeltung entrinnet, mit einem Worte, unſer ganzes Ge=fül und Empfindung von der Schuld und Strafwürdigkeit deſſelben, von der Schicklichkeit und Anſtändigkeit, dem, der ſich ſo ſchuldig ge=macht, wieder Uebels zuzufügen, und ihm an ſeiner Seite auch Schmerz und Angſt zu ver=urſachen, entſpringet aus dem ſympathetiſchen Gefül, welches in den Herzen des Zuſchauers ganz natürlich aufkochet, wenn er ſich völlig in den Plaz des Leidenden ſtellet.

Ich muß, ehe ich ſchlieſſe, mich noch bei denen rechtfertigen, die, wenn ſie ſehen, daß ich unſer natürliches Gefül von der Strafbarkeit der Handlungen einer gewiſſen Sympathie mit dem

dem Zorn und mit der Rachgier des Leidenden zuſchreibe, vielleicht denken mögen, daß ich dadurch dieſes Geful zu ſehr herabſezze. Zorn und Rachgier werden gemeiniglich als eine ſo verhaßte Leidenſchaft betrachtet, daß viele es für ganz unmöglich halten werden, daß ein ſo löbliches Principium, als das Geful von der Strafbarkeit des Laſters iſt, auf irgend eine Art darauf gegründet ſeyn könnte. Das werden ſie vielleicht williger einräumen, daß unſer Geful von dem Verdienſt guter Handlungen auf eine Sympathie mit der Dankbarkeit derer, denen ſie nüzlich ſind, gegründet iſt, weil die Dankbarkeit, ſo wie die übrigen geſelligen Leidenſchaften, als ein rühmliches Principium angeſehen wird, das dem Werth deſſen, was darauf gebauet iſt, nichts entziehen kann. Es iſt aber doch augenſcheinlich, daß Dankbarkeit und Zorn in jeder Abſicht einander entgegenſtehen, und daß folglich, wenn unſer Geful von der Sympathie mit der einen entſpringet, unſer Geful von der Schuld und Strafbarkeit faſt unfehlbar aus dem andern entſtehen muß.

Man bedenke ferner, daß Zorn und Rachgier, ob ſie gleich in der Maaſſe, worin wir ſie gemeiniglich ſehen, vielleicht die verhaßteſte von allen Leidenſchaften ſind, doch nicht gemisbilliget werden, wenn ſie ſich auf eine ſchickliche Art und mit ſolcher Mäßigung äuſſern, daß

ſie

ſie den ſympathetiſchen Unwillen des Zuſchauers nicht überſteigen. Wenn wir fülen, daß wir bei einem Verhalten das die Urſache des Zorns iſt, eben ſo aufgebracht werden, als derjenige, der davon leidet, wenn die Empfindlichkeit deſſelben auf keine Art weiter gehet, als unſere eigene, wenn kein Wort, keine Mine ihm entwiſcht, die eine heftigere Bewegung verräth, als diejenige, welche wir ſelbſt in uns wahrnehmen, wenn er nie von ſeinem Unwillen verleitet wird, eine härtere Rache zu ſuchen, als der wir ſelbſt mit Freuden zuſehen könnten, und wozu wir ihm ſo gar behülflich zu ſeyn wünſchten, ſo iſt es unmöglich, daß wir ſeine Empfindungen nicht völlig billigen ſollten. Unſere eigene Regung muß in dieſem Fall, die ſeinige in unſern Augen rechtfertigen. Und da die Erfarung uns lehret, wie ſehr der gröſſe Theil der Menſchen dieſer Mäßigung unfähig iſt, wie ſchwer es hält, den gewaltſamen und ungebändigten Trieb des Zorns in gebürenden Schranken zu halten, ſo können wir nicht umhin, eine vorzügliche Hochachtung und Bewunderung gegen den zu empfinden, der ſo viel Gewalt über ſich ſelbſt hat, daß er eine Leidenſchaft beherrſchen kann, die ſich ſonſt am wenigſten beherrſchen läßt. Wenn aber der Unwille weiter gehet, wenn er, wie gemeiniglich geſchicht, bis zu einem Grade ſteigt, wohin unſer Mitgefül nicht

folgen kann, ſo iſt es uns natürlich und nothwendig, ihn zu misbilligen. Wir misbilligen ihn noch weit mehr als wir bei einem gleichen Uebermaß der meiſten andern Leidenſchaften thun würden, die ihren Urſprung aus der Einbildungskraft nehmen. Und dieſer zu heftige Unwille, anſtatt uns mit ſich hinzureiſſen, wird ſelbſt der Gegenſtand unſers Unwillens und unſers Zorns. Wir treten dem entgegenſtehenden Unwillen desjenigen bei, der der Gegenſtand dieſer ungerechten Leidenſchaft, und in Gefahr iſt, davon zu leiden. Die Rachgier, welche nichts als ein übertriebener Zorn iſt, ſcheint folglich die häßlichſte unter allen Leidenſchaften zu ſeyn, und wird von jeden mit Schrekken und Abſcheu betrachtet. Und da dieſe Leidenſchaft, ſo wie ſie ſich gemeiniglich unter den Menſchen zeigt, gegen einmal, daß ſie gemäßigt iſt, hundertmal ausſchweift, ſo ſind wir geneigt, ſie überhaupt als verhaßt und abſcheulich anzuſehen, weil ſie es in ihren gewöhnlichen Erſcheinungen iſt. Die Natur ſcheint indeſſen, auch in dem gegenwärtigen verdorbenen Zuſtande des menſchlichen Geſchlechts, nicht ſo ungütig mit uns umgegangen zu ſeyn, daß ſie uns ein Principium eingeprägt, das völlig in einer jeden Abſicht böſe iſt, und das, in keinem Grad und in keiner Richtung, je des Lobes und des Beifalls würdig werden kann. Wir finden bei

manchen Gelegenheiten, daß dieſe Leidenſchaft, die gemeiniglich zu ſtark iſt, gleichfalls zu ſchwach ſeyn kann. Wir beſchweren uns zuweilen, daß dieſer oder jener zu wenig Galle und zu wenig Gefül von den Beleidigungen hat, die ihm zugefüget werden, und wir ſind eben ſo geneigt, ihn wegen des Mangels dieſer Leidenſchaft zu verachten, als einen andern wegen ſeiner übermäßigen Heftigkeit zu haſſen.

Die Verfaſſer unſerer göttlichen Bücher würden gewis nicht ſo oft und ſo ſtark von dem Zorn und Eifer Gottes geredet haben, wenn ſie einen jeden Grad dieſer Leidenſchaften auch bei einem ſo ſchwachen und unvollkommenen Geſchöpf als der Menſch iſt, als böſe und laſterhaft betrachtet hätten.

Man bedenke endlich, daß die gegenwärtige Unterſuchung nicht die Frage betrift, was Recht iſt, ſondern nur die Sache ſelbſt, das Factum angehet. Wir wollen izt nicht ausmachen, nach welchen Principien ein vollkommenes Weſen die Beſtrafung böſer Handlungen billigen würde, ſondern nach welchen Principien ein ſo ſchwaches und unvollkommenes Geſchöpf als der Menſch iſt, ſie wirklich und in der That billiget. Die Principien, deren ich eben erwähnet, haben augenſcheinlich einen ſehr ſtarken Einfluß auf ſeine Empfindungen, und es ſcheinet ſehr weiſe zu ſeyn, daß er ſo gebildet iſt.

 Selbſt

Selbſt das Daſeyn der Geſellſchaft fodert es, daß unverdiente und ungereizte Bosheit durch ſchickliche Straffen in Zaum gehalten werde, und daß es folglich als eine ſchickliche und löbliche Handlung betrachtet werde, dieſe Straſen zu vollziehen. Ob nun gleich der Menſch ein natürliches Verlangen nach der Erhaltung und Wohlfahrt der Geſellſchaft hat, ſo hat doch der Urheber der Natur es ſeiner Vernunft nicht überlaſſen, es erſt ausfündig zu machen, daß eine gehörige Vollſtrekkung der Straffen ein bequemes Mittel iſt, dieſen Endzweck zu erreichen, ſondern er hat ihm ein unmittelbares und inſtinctartiges Wohlgefallen an einer ſolchen Beſtrafung eingeprägt, die am geſchickteſten iſt, ihn zu erreichen. Die Haushaltung der Natur iſt in dieſem Stück eben dieſelbe, die ſie bei manchen andern Gelegenheiten iſt. In Anſehung aller der Endzwekke, die wegen ihrer beſondern Wichtigkeit, als die Lieblings-Endzwekke der Natur, wenn ich ſo reden darf, können betrachtet werden, hat ſie durchgängig auf eben die Art dem Menſchen nicht allein eine Begierde nach den Endzweck, den ſie ſich vorgeſezt, eingepflanzt, ſondern auch eine Begierde nach den Mitteln, wodurch derſelbe am beſteu kann erreichet werden, ſie treibt ihn dieſe Mittel um ihrer ſelbſt willen, ohne ſich ihrer Richtung auf dieſen oder jenen Zweck bewuſt zu

ſeyn,

ſeyn, zu begehreu. So ſind Selbſt-Erhaltung und die Fortpflanzung der Art die groſſen Endzwekke, welche die Natur bei der Bildung aller Thiere ſich vorgeſezt zu haben ſcheinet. Dem Menſchen iſt eine Begierde nach dieſen Endzwekken und eine Verabſcheuung des Gegentheils, eine Liebe zum Leben, und eine Furcht für der Zerſtörung, eine Begierde nach der Fortdauer und Beſtändigkeit der Art, und ein Wiederwille gegen den Gedanken, daß ſie völlig verlöſchen ſollte, eingeprägt. Ob wir nun aber gleich mit einer ſehr ſtarken Begierde nach dieſen Endzwekken begabt ſind, ſo iſt es doch der langſamen und unzuverläßigen Entſcheidung unſerer Vernunft nicht anvertrauet worden, die geſchickten Mittel ſie zu bewirken, ausfindig zu machen. Die Natur leitet uns zu den gröſten Theil derſelben durch urſprüngliche und unmittelbare Inſtincte. Hunger, Durſt, die Leidenſchaft, die die beiden Geſchlechter vereiniget, die Liebe des Vergnügens, der Abſcheu gegen den Schmerz, treiben uns an uns dieſer Mittel um ihrer ſelbſt willen zu bedienen, ohne daran zu denken, daß ſie auf die wohlthätigen Endzwekke abzielen, die der groſſe Beherrſcher der Natur dadurch hervorbringen wollen.

Ehe ich ſchlieſſe, muß ich noch einen Unterſchied zwiſchen der Billigung, die die Schicklichkeit und derjenigen, die das Verdienſt oder

die Wohlthätigkeit betrift, anfüren. Ehe wir die Empfindungen eines andern als ſchicklich und ihren Gegenſtänden angemeſſen billigen, müſſen wir nicht allein auf eben die Art, wie er, gerüret ſeyn, ſondern wir müſſen auch dieſe Harmonie und Uebereinſtimmung der Empfindung zwiſchen ihm und uns wahrnehmen. Wenn ich, z. E. von einem Unglück höre, das meinen Freund betroffen hat, ſo kann ich wol genau den Grad der Bekümmerniß darüber empfinden, welchem er Raum giebt. Ehe ich aber nicht erfare, wie er ſich dabei beträgt, ehe ich nicht die Harmonie zwiſchen ſeinen Regungen und den meinigen warnehme, kann man nicht ſagen, daß ich die Empfindungen billige, die auf ſein Betragen einen Einfluß haben. Die Billigung, die auf die Schicklichkeit gehet, erfodert alſo nicht allein, daß wir mit der Perſon, welche handelt, völlig ſympathiſiren, ſondern auch, daß wir dieſe vollkommene Uebereinſtimmung zwiſchen ihren Empfindungen und den unſrigen warnehmen. Wenn ich aber von einer Wohlthat höre, die einem andern erzeiget iſt, ſo mag derjenige, der ſie erhalten hat, ſo viel oder ſo wenig gerüret ſeyn, als er will, ſo bald ich füle, daß die Dankbarkeit in meinem Herzen erwacht, wenn ich mir einbilde, als ob die Wohlthat mir erzeiget wäre, ſo muß ich auch das Verhalten des Wohlthäters

billigen,

billigen, und es als verdienſtlich und belonens⸗würdig betrachten. Ob derjenige, der die Wohlthat erhalten, Dankbarkeit dagegen empfindet oder nicht, das kann unmöglich unſere Empfindungen in Abſicht auf das Verdienſt deſſen, der ſie erteilet hat, verändern. Hier wird demnach keine wirkliche Uebereinſtimmung der Empfindungen erfodert. Es iſt genug, daß ſie übereinſtimmen würden, wenn er dankbar wäre: unſer Gefül vom Verdienſt iſt ſo gar oft auf eine von den betrüglichen Sympathien gegründet, durch welche wir, wenn wir uns in den Fall eines andern verſezzen, oft auf eine Art gerüret werden, nach welcher die Perſon, die hauptſächlich dabei intereßirt iſt, nicht fähig iſt gerüret zu werden. Zwiſchen der Misbilligung, die ſich auf die Schuld, und derjenigen, die ſich auf die Unſchicklichkeit bezieht, iſt eben der Unterſchied.

Zweiter Abſchnitt.

Von Gerechtigkeit und Wohlthätigkeit.

Erſtes Hauptſtück.

Vergleichung dieſer beiden Tugenden.

Handlungen von einer wohlthätigen Natur, die aus ſchicklichen Bewegungs⸗Gründen herrü⸗

herrüren, ſcheinen allein Belonung zu verdienen, weil dieſe allein die gebilligten Gegenſtände der Dankbarkeit ſind, oder die ſympathetiſche Dankbarkeit des Zuſchauers erwekken.

Handlungen von einer ſchädlichen Natur, die aus unſchicklichen Bewegungs-Gründen herrüren, ſcheinen allein Strafe zu verdienen, weil dieſe allein die gebilligten Gegenſtände des Zorns ſind, oder den ſympathetiſchen Zorn des Zuſchauers erwekken.

Wohlthätigkeit iſt allemal frei, ſie kann nie mit Gewalt erzwungen werden, der bloſſe Mangel derſelben macht nie ſtraffällig, weil der bloſſe Mangel der Wohlthätigkeit nie ein reelles poſitives Uebel ſtiftet. Er kann uns um die Vorteile bringen, die wir vernünftiger Weiſe hätten erwarten können, und deswegen mit Recht Misfallen und Misbilligung erwekken: aber einen Unwillen, den andre mit empfinden werden, kann er nicht hervorbringen. Wer ſeinem Wohlthäter nicht aushilft, da er es kann, und der Wohlthäter ſeinen Beiſtand nötig hat, macht ſich unſtreitig der ſchwärzeſten Undankbarkeit ſchuldig. Das Herz eines jeden unpartheiiſchen Zuſchauers entſagt allem Mitgefül mit der Eigennüzzigkeit ſeiner Bewegungs-Gründe, und ſein Verhalten wird mit gutem Grunde aufs höchſte gemisbilliget. Allein er thut doch niemanden einen poſitiven Schaden,

er

er thut nur nicht das Gute, welches er der Schicklichkeit gemäs hätte thun ſollen. Er iſt der Gegenſtand des Haſſes, einer Leidenſchaft, die durch die Unſchicklichkeit der Empfindungen und des Verhaltens natürlicher Weiſe erweckt wird, nicht aber des Unwillens, einer Leidenſchaft, die eigentlich nur durch ſolche Handlungen erregt wird, die dahin gehen irgend jemanden einen reellen und poſitiven Schaden zu thun. Der Mangel der Dankbarkeit kann alſo an ihm nicht geſtraft werden. Ihn mit Gewalt zu zwingen, das zu thun, was er nach der Dankbarkeit hatte thun ſollen, und was ihm den Beifall eines jeden unpartheiiſchen Zuſchauers würde erworben haben, das würde, wo möglich, noch unſchicklicher ſeyn, als daß er unterlaſſen es zu thun. Sein Wohlthäter würde ſich ſelbſt beſchimpfen, wenn er es verſuchte ihn zur Dankbarkeit mit Gewalt zu nötigen, und einen dritten, wenn er nicht über einen von beiden zu befehlen hätte, würde es gar nicht anſtehen, dazu die Hand zu bieten. Von allen Pflichten der Wohlthätigkeit kommen indeſſen diejenigen, die die Dankbarkeit uns auflegt und empfielt, denen am nächſten, die man eine vollkommene Verbindlichkeit nennet. Was wir aus Freundſchaft, aus Edelmut, aus Liebe thun ſollten, und mit allgemeinem Beifall thun würden, das iſt noch freier, und kann noch

viel weniger als die Pflichten der Dankbarkeit mit Gewalt erzwungen werden. Wir reden von der Schuld der Dankbarkeit, nicht aber von der Schuld der Liebe, oder Edelmut, nicht einmal von der Schuld der Freundſchaft, wenn Freundſchaft bloſſe Achtung iſt, und keine Dankbarkeit für geleiſtete Dienſte in dieſelbe verwebt und eingeflochten iſt.

Unwille und Zorn ſcheinet uns von der Natur zur Vertheidigung, und blos zur Vertheidigung gegeben zu ſeyn. Er iſt die Wache der Gerechtigkeit und die Sicherheit der Unſchuld. Er reizet uns den Schaden abzuwehren, den man uns zuzufügen ſucht, und den zu vergelten, den man uns zugefüget hat, damit der Beleidiger ſich ſein Unrecht reuen, und andere durch die Furcht einer gleichen Strafe ſich mögen abſchrekken laſſen, ſich einer gleichen Beleidigung ſchuldig zu machen. Für dieſe Endzwekke muß er auch allein aufgeſparet werden, und, wenn er ſich zu einem andern Endzwekke äuſſert, ſo kann der Zuſchauer ihm nicht beitreten. Bloſſer Mangel der wohlthätigen Tugenden kann uns aber wohl um die Vorteile bringen, die wir mit recht hätten erwarten können, allein einen ſolchen Schaden gegen den wir Urſache hätten uns zu vertheidigen, thut er uns nicht, und er ſucht ihn auch nicht zu thun.

Es

Es giebt indeſſen eine andere Tugend, deren Beobachtung der Freiheit unſers eigenen Willens nicht überlaſſen iſt, die mit Gewalt kann erzwungen werden, und deren Beleidigung dem Zorn und folglich der Strafe ausſezt. Dieſe Tugend iſt die Gerechtigkeit. Ihre Beleidigung iſt Unrecht, ſie thut dieſem oder jenen einzelnen Perſonen reellen und poſitiven Schaden, aus Bewegungs-Gründen, die natürlicher Weiſe gemisbilliget werden. Sie iſt alſo ein ſchicklicher Gegenſtand des Zorns und der Strafe, die die natürliche Folge des Zorns iſt. Da alle Menſchen die Gewalt, die man braucht, den Schaden zu rächen, den die Ungerechtigkeit geſtiftet, natürlicher Weiſe billigen und ihr beiſtimmen, ſo geben ſie noch vielmehr derjenigen ihren Beifall und Beiſtimmung, die man anwendet, dem Unrecht zuvor zu kommen und es abzuwehren, und dem Beleidiger davon abzuſchrekken. Derjenige, der eine Ungerechtigkeit im Sinne hat, weiß das ſehr gut, er fület, daß Zwang und Gewalt mit der vollkommenſten Schicklichkeit ſo wol von dem, den er zu beleidigen im Begrif ſtehet, als auch von andern, kann gebraucht werden, entweder die Ausfürung ſeines Verbrechens zu hindern, oder doch ihn zu ſtrafen, wenn er es ausgefüret hat. Hierauf gründet ſich der merkwürdige Unterſcheid zwiſchen der Gerechtigkeit und den

andern

andern geſelligen Tugenden, den neulich ein Schriftſteller von einem groſſen und originalen Genie beſonders eingeſchärft hat, daß wir nemlich uns weit genauer und ſtrenger verbunden fülen, der Gerechtigkeit, als der Freundſchaft, der Edelmut, und der Liebe gemäß zu handeln, daß die Ausübung dieſer lezten Tugenden gewiſſermaſſen unſerer eigenen Willkühr überlaſſen zu ſeyn ſcheinet, daß wir aber zu der Beobachtung der Gerechtigkeit uns durch einen geheimen Zwang der Natur verbunden, verpflichtet, und gefeſſelt fülen, das heißt, wir fülen, daß der Zwang mit der vollkommenſten Schicklichkeit und mit Beiſtimmung aller Menſchen kann gebraucht werden, uns zu der Beobachtung der einen anzuhalten, nicht aber den Vorſchriften der andern zu folgen.

Wir müſſen indeſſen allemal das, was blos tadelhaft oder der ſchickliche Gegenſtand der Misbilligung iſt, ſorgfältig von dem unterſcheiden, was man mit Gewalt entweder beſtrafen oder hindern kann. Das ſcheinet tadelhaft, was den gewöhnlichen Grad der ſchicklichen Wohlthätigkeit, die man nach der Erfarung von jeden erwarten kann, nicht erreichet. Das ſcheinet im Gegenteil lobwürdig, was ihn überſteigt. Der gewöhnliche Grad ſelbſt ſcheint weder tadelhaft noch lobwürdig. Ein Vater, ein Sohn, ein Bruder, der ſich gegen ſeinen

Sohn,

Sohn, Vater, und Bruder weder beſſer noch ſchlimmer bezeiget, als der gröſte Theil der Menſchen gemeiniglich thut, ſcheinet weder Lob noch Tadel zu verdienen. Derjenige aber, deſſen Güte auſſerordentlich und unerwartet, aber doch ſchicklich und den Gegenſtänden angemeſſen iſt, oder deſſen Liebloſigkeit eben ſo auſſerordentlich und unerwartet, als unſchicklich und ungebürend iſt, ſcheinet in dem einen Fall lobenswürdig, in dem andern aber tadelhaft.

Auch der gewöhnlichſte Grad der Güte und Wohlthätigkeit kann indeſſen unter Leuten die ſich gleich ſind, durch keine Zwangs-Mittel beigetrieben werden. Unter ſolchen kann jeder im Stande der Natur, und vorgängig vor der Einſezzung des bürgerlichen Regiments ſich das Recht anmaſſen, ſowol ſich ſelbſt gegen Beleidigungen zu ſchüzzen, als auch diejenigen, die ihm zugefüget ſind, durch einen gewiſſen Grad von Beſtrafung zu rächen. Jeder wohlgeſinnte Zuſchauer billiget nicht allein ſein Verhalten, wenn er das thut, ſondern er theilet auch ſeine Empfindungen mit ihm ſo ſehr, daß er willig iſt, ihm beizuſtehen. Wenn ein Menſch den andern anfällt, beraubt, oder gar verſucht ihn zu ermorden, ſo kommt die ganze Nachbarſchaft in Lerm, jeder glaubt, daß er Recht daran thut, wenn er eilet, entweder den, der beleidiget iſt, zu rächen, oder den, der in Gefahr iſt

belei-

beleidiget zu werden, zu vertheidigen. Wenn aber ein Vater in dem gewöhnlichen Grad der väterlichen Zuneigung gegen einen Sohn fehlet, wenn der Sohn es an der kindlichen Ehrerbietung gegen ſeinen Vater, die dieſer mit Recht erwarten konnte, ermangeln läßt, wenn Brüder nicht den gewöhnlichen Grad der brüderlichen Neigung gegen einander haben, wenn ein Menſch ſein Herz gegen das Mitleiden verſchließt, und ſich wegert, das Elend ſeiner Mitgeſchöpfe zu erleichtern, da er es doch ohne alle Beſchwerde thun konnte: in allen dieſen Fällen tadelt zwar jeder das Verhalten, niemand aber läßt es ſich einfallen, daß diejenigen, die vielleicht Grund hatten, mehrere Liebe zu erwarten, auch ein Recht haben ſollten, ſie mit Gewalt zu erzwingen. Derjenige, der darunter leidet, kann nicht mehr thun, als ſich beklagen, und der Zuſchauer darf ſich auf keine andere Art als durch rathen und zureden darin miſchen. Bei allen ſolchen Gelegenheiten würde man es für den höchſten Grad der Unbilligkeit und des Stolzes halten, wenn Leute, die ſich gleich ſind, es ſich herausnehmen wollten, Gewalt gegen einander zu brauchen.

Ein Befehlshaber kann aber zuweilen mit allgemeiner Billigung diejenigen, die unter ſeiner Bothmäßigkeit ſtehen, durch Zwang anhalten, ſich in dieſem Stück gegen einander mit

einem

einem gewiſſen Grad der Schicklichkeit zu verhalten. Die Geſezze aller geſitteten Völker verpflichten die Eltern, ihre Kinder, und die Kinder, ihre Eltern im bedürfenden Fall zu ernähren, ſie legen den Menſchen manche andere Pflichten der Wohlthätigkeit auf. Der bürgerlichen Obrigkeit iſt die Macht anvertrauet, nicht allein den öffentlichen Frieden durch Befehle, die der Ungerechtigkeit wehren, zu erhalten, ſondern auch durch die Einfürung guter Sitten, und durch Verordnungen, die alle Art von Laſtern und unſchicklichem Verhalten einſchränken, die Wohlfart des gemeinen Weſens zu beſorgen, ſie kann daher Regeln vorſchreiben, die nicht allein gegenſeitigen Beleidigungen unter Mitbürgern ſteuren, ſondern auch bis auf einen gewiſſen Grad gegenſeitige Dienſtleiſtungen gebieten. Wenn der Oberherr etwas befielet, das an ſich blos gleichgültig iſt, und was vor ſeinen Befehlen ohne einigen Tadel hätte unterlaſſen werden können, ſo wird es nicht allein tadelhaft ſondern auch ſtrafbar, ihm ungehorſam zu ſeyn. Wenn er demnach etwas befielet, das nicht einmal vor einem ſolchen Befehl ohne dem hätte unterlaſſen werden können, ohne ſich den gröſten Vorwurf zuzuziehen, ſo iſt es ſicherlich noch weit ſtrafbarer, wenn man es an dem Gehorſam fehlen läßt. Indeſſen iſt doch unter allen Pflichten eines

Geſezgebers dis vielleicht diejenige, wobei die gröſte Behutſamkeit und Vorſicht erfodert wird, um ſie mit Schicklichkeit und Genauigkeit zu beobachten. Sie ganz hintanſezzen, würde das gemeine Weſen manchen groben Unordnungen und ärgerlichen Ausſchweiſungen ausſezzen: ſie zu weit treiben, würde alle Freiheit, Sicherheit und Gerechtigkeit zerſtören.

Obgleich der bloſſe Mangel der Wohlthätigkeit unter denen, die ſich gleich ſind, keine Beſtrafung zu verdienen ſcheinet, ſo ſcheinen doch die ſtarken Aeuſſerungen dieſer Tugend der höchſten Belonung werth zu ſeyn. Da ſie die gröſten Vorteile hervorbringen, ſo ſind ſie auch die natürlichen und gebilligten Gegenſtände der lebhafteſten Dankbarkeit. Die Beobachtung der Regeln der Gerechtigkeit ſcheinet dagegen gar keine Belonung zu verdienen, obgleich ihre Uebertretung der Strafe ausſezt. Unſtreitig iſt die Ausübung der Gerechtigkeit ſchicklich und anſtändig, und ſie verdienet aus dieſer Urſache alles Lob, das der Schicklichkeit gebüret. Da ſie aber kein wirkliches poſitives Gut hervorbringet, ſo kann ſie nur auf eine ſehr geringe Dankbarkeit Anſpruch machen. Bloſſe Gerechtigkeit iſt in den meiſten Fällen nur eine verneinende Tugend, und hält uns blos ab, unſerm Nächſten zu ſchaden. Wer ſich lediglich darauf einſchränket, ſich weder an der Perſon

noch

noch an dem Vermögen, noch an dem guten Namen anderer zu vergreifen, der hat gewis nur ein ſehr kleines poſitives Verdienſt. Er erfüllet indeſſen alle Regeln der Tugend, die man eigentlich Gerechtigkeit nennet, und thut alles, wozu andere, die ihm nichts zu befehlen haben, ihn mit Gewalt anhalten, und weswegen ſie ihn ſtrafen können, wenn er es unterläßt. Wir können oft alle Pflichten der Gerechtigkeit erfüllen, wenn wir ſtill ſizzen und gar nichts thun.

Wie wir andern begegnen, ſoll uns wieder begegnet werden, das Geſez der Wiedervergeltung ſcheinet das groſſe Geſez zu ſeyn, welches uns die Natur ſelbſt eingeprägt hat. Wohlthätigkeit und Grosmut halten wir gegen den Wohlthätigen und Grosmütigen für ſchuldige Pflicht. Diejenigen aber, die ihre Herzen nie den ſanften Gefülen der Menſchlichkeit eröfnen, denen ſollte unſerer Meinung nach die Zuneigung aller ihrer Mitgeſchöpfe verſchloſſen ſeyn, ſie ſollten mitten in der Geſellſchaft, wie in einer groſſen Wüſte leben, wo kein Menſch ſich um ſie bekümmert und nach ihnen fragt. Den Uebertreter der Geſezze der Gerechtigkeit verurteilen wir, das Uebel wieder zu fülen, wodurch er andre gekränkt hat, und, da keine Rückſicht auf die Leiden ſeiner Brüder fähig iſt ihn zurück zu halten, ſo ſollte er durch die Furcht ſelbſt zu

leiden, von weitern Ungerechtigkeiten abgeſchrek- ket werden. Wer nichts weiter als unſchädlich iſt, wer blos die Geſezze der Gerechtigkeit gegen andere beobachtet, wer ſich nur enthält, ſeinem Nächſten zu beleidigen, der kann nichts mehr ſodern, als daß andere ſich an ihrer Seite auch enthalten, ihm zu ſchaden, und daß dieſelben Geſezze in Abſicht auf ihn heilig beobachtet werden.

Zweites Hauptſtück.

Von dem Gefül der Gerechtigkeit, von Gewiſſensbiſſen und von dem Bewuſtſeyn des Verdienſtes.

Auſſer dem gerechten Unwillen über das Böſe, das wir von einem andern erlitten haben, können wir, ihm zu ſchaden, und ihm übels zu thun, keinen ſchicklichen Grund, keinen Antrieb haben, worin wir hoffen dürfen, daß andere Menſchen uns beiſtimmen werden. Die Glückſeeligkeit des Nächſten zu ſtören, blos deswegen, weil er der unſrigen im Wege ſtehet, ihm das, was ihm wirklich nüzlich, zu nehmen, blos deswegen, weil wir es eben ſo gut, oder noch beſſer brauchen können, dem natürlichen Vorzug, den jeder Menſch ſeinem Glück vor dem Glükke anderer giebt, auf die Art auf Unkoſten derſelben nachhangen, das iſt ein Verhalten, das kein unpartheiiſcher Zuſchauer

in ſeinem Herzen billigen kann. Jeder Menſch iſt unſtreitig von der Natür zuerſt und hauptſächlich ſeiner eigenen Vorſorge empfolen, und da er geſchickter iſt, für ſich ſelbſt als für ſonſt jemand zu ſorgen, ſo iſt dieſe Einrichtung recht und ſchicklich. Jeder Menſch nimt daher einen weit ſtärkern Anteil an dem, was ihn ſelbſt unmittelbar angehet, als an dem, was irgend jemand auſſer ihm betrift, und das gehet ſo weit, daß vielleicht die Nachricht von dem Abſterben eines andern, mit dem wir in keiner beſondern Verbindung geſtanden, uns weniger beunruhiget, uns weniger die Mahlzeit verdirbt, und den Schlaf ſtöret, als ein ſehr unbedeutender Verdruß, der uns ſelbſt betroffen hat. Wenn es uns aber gleich frei ſtehet, von dem Untergang unſers Nächſten weniger gerüret zu werden, als von einem kleinen widrigen Vorfall, der uns zugeſtoſſen, ſo ſteht es doch niemanden frei, ihn ins Verderben zu ſtürzen, dieſes kleine Unglück abzuwehren, nicht einmal, um ſeinen eigenen Untergang zu verhindern. Wir müſſen hier, ſo wie in allen andern Fällen, uns nicht ſo ſehr in dem Licht betrachten, worin wir uns ſelbſt natürlicher Weiſe erſcheinen, als vielmehr in dem Lichte, worin andere natürlicher Weiſe uns ſehen. Jeder Menſch mag nach dem Sprichwort in ſeinem eigenen Augen ſich ſelbſt die ganze Welt

ſeyn: in den Augen anderer iſt er doch nur ein ſehr unbedeutender Theil derſelben. Seine eigene Glückſeligkeit mag ihm weit wichtiger ſeyn, als die Glückſeligkeit der ganzen Welt um ihn, andern gilt ſie doch nichts mehr, als die Glückſeligkeit eines jeden, der ein Menſch iſt. So wahr es alſo auch ſeyn mag, daß jeder in ſeinem eigenen Herzen ſich natürlicher Weiſe allen andern vorziehet, ſo iſt er doch nicht ſo kühn, ihnen dreiſt vor die Augen zu treten, und es frei zu geſtehen, daß er nach dieſem Grundſaz handelt. Er fület, daß ſie in dieſem Vorzuge ihm nicht beiſtimmen können, und daß derſelbe, ſo natürlich er ihm auch ſeyn mag, ihnen allemal übermäßig und ausſchweifend vorkommen muß. Wenn er ſich ſelbſt in dem Lichte betrachtet, worin er weiß, daß andere ihn betrachten werden, ſo ſieht er daß er in ihren Augen nur einer von der groſſen Menge, und in keinem Stücke beſſer iſt, als irgend ein anderer in derſelben. Will er nun ſo handeln, daß der unpartheiiſche Zuſchauer den Triebfedern und Gründen ſeines Verhaltens beiſtimmen kann, und das iſt doch der erſte ſeiner Wünſche, ſo muß er in dieſem, ſo wie in allen andern Fällen den Stolz ſeiner Eigenliebe demütigen, und ſie bis auf den Grad erniedrigen, wohin andere ihm nachkommen können. Sie werden ihr ſo viel zu gute

halten,

halten, daß ſie es ihm verſtatten, wegen ſeiner eigenen Wohlfarth weit ernſtlicher bekümmert zu ſeyn, als wegen der Wohlfarth eines andern, und ihr mit weit ernſtlicherm und anhaltendern Eifer nachzujagen. So weit werden ſie, wenn ſie ſich in ſeinen Plaz ſtellen, bereit ſeyn, mit ihrer Empfindung ihm zu folgen. In dem Wettlauf nach Reichthümern, Ehrenſtellen und Würden werden ſie ihm erlauben ſo geſchwind zu laufen als er kann, und alle Musculn und Nerven anzuſtrengen, ſeinen Mitbulern vorzukommen. So bald er es ſich aber einfallen läßt, einem von ihnen ein Bein unterzuſchlagen, oder ihn umzuſtoſſen, ſo iſt die Nachſicht der Zuſchauer auf einmal zum Ende. Das heißt, unredlich und betrüglich ſpielen, und das können ſie nicht verſtatten. Dieſer Menſch iſt ihnen in jeder Abſicht eben ſo gut, als er, ſie fülen nichts von der Selbſt-Liebe, womit er ſich dem andern ſo weit vorziehet, und können dem Grunde, aus welchem er ihm Schaden thut, nicht beiſtimmen. Daher ſind ſie bereit mit dem natürlichen Unwillen des Beleidigten zu ſympathiſiren, und der Beleidiger wird der Gegenſtand ihres Haſſes und ihres Zorns. Er weiß auch, daß er das wird, und fület, daß dieſe Empfindungen nicht säumen werden, von allen Seiten her gegen ihn auszubrechen.

So wie der Unwille des Beleidigten um ſo viel höher ſteigt, je gröſſer und unerſezlicher der Schade iſt, der ihm zugefüget worden, ſo ſteigt gleichfalls ſo wol der ſympathetiſche Unwille des Zuſchauers, als das Gefül der Schuld in dem Beleidiger. Der Tod iſt das gröſte Uebel, das ein Menſch von dem andern leiden kann, und er erweckt bei denen, die mit dem Erſchlagenen in einer unmittelbaren Verbindung ſtehen, den höchſten Grad des Zorns. Der Mord iſt alſo in den Augen ſowol desjenigen, der ihn begangen, als auch anderer Menſchen das abſcheulichſte unter allen Verbrechen, die blos einzelne Perſonen betreffen. Desjenigen beraubt werden, was wir ſchon wirklich beſizzen, iſt ein weit gröſſeres Uebel als um dasjenige gebracht werden, was wir noch erwarten. Folglich ſind der Eingrif in das Eigenthum, Diebſtahl und Raub, die uns das nehmen, was wir ſchon haben, gröſſere Verbrechen, als die Verlezzung eines Vergleiches, wodurch wir blos das verlieren, was wir erſt hoften. Die heiligſten Geſezze der Gerechtigkeit, deren Uebertretung am leichteſten zur Rache und Straffe auffodert, ſind alſo diejenigen, die das Leben und die Perſon des Nächſten beſchüzzen, nach ihnen kommen diejenigen, die ſein Eigenthum und ſeine Güter beſchüzzen, darauf folgen endlich diejenigen, die das, was

man

man ſeine perſönliche Rechte nennet, oder das, worauf er kraft eines Vergleiches Anſpruch machen kann, beſchüzzen.

Der Uebertreter der heiligen Geſezze der Gerechtigkeit kann nie an die Empfindungen denken, die die Menſchen in Anſehung ſeiner haben müſſen, ohne alle Beängſtigungen der Scham, des Schrekkens und der Beſtürzung zu fülen. Wenn ſeine Leidenſchaft befriediget iſt, und kühle Nachgedanken über ſein voriges Bezeigen ſich einfinden, ſo kann er keinen von den Motiven, die ihn dazu vermochten, weiter beitreten. Er ſieht ſie izt in der abſcheulichen Geſtalt, worin andere Menſchen ſie allemal ſehen. Durch die Sympathie mit dem Haß und mit dem Abſcheu, den andere Menſchen gegen ihn empfinden müſſen, wird er gewiſſermaſſen der Gegenſtand ſeines eigenen Haſſes und Abſcheues. Der Zuſtand, worin er den verſezt, der durch ſeine Ungerechtigkeit leiden müſſen, erweckt ſein wehmütiges Mitleiden, der Gedanke daran iſt ihm ſchmerzlich und kränkend, er bedauret die unglücklichen Wirkungen ſeines eigenen Verhaltens, zu gleicher Zeit fület er, daß ſie ihn mit Recht zum Gegenſtande des Zorns und des Unwillens der Menſchen, und was eine natürliche Folge davon iſt, ihrer Rache und Strafe gemacht haben. Dieſer Gedanke ſchwärmet, wie ein Geſpenſt, um

ihn herum, und füllt ihn mit Grauſen und Entſezzen. Er unterſteht ſich nicht länger den Menſchen ins Geſicht zu ſehen, und ſtellet ſich vor, daß er aus dem Herzen aller, ſo zu reden, gänzlich verwieſen und verſtoſſen iſt. In dieſem ſo ſchrecklichen und äuſſerſten Elende kann er von der Sympathie keinen Troſt hoffen. Die Erinnerung an ſeine Verbrechen hat die Herzen aller ſeiner Neben-Menſchen gegen alles Mitgefül mit ihm verſchloſſen. Das was er am meiſten fürchtet, das ſind gerade die Empfindungen, die andere in Anſehung ſeiner haben. Alles was um ihn iſt, ſcheinet ihm feindſelig gegen ihn zu ſeyn, er würde ſich freuen, wenn er in eine unbewohnte Wüſte fliehen könnte, in eine Einöde, wo er weder das Geſicht einer menſchlichen Creatur weiter ſähe, noch in ihren Minen die Verdammung ſeiner Verbrechen weiter leſen dürfte. Aber die Einſamkeit iſt noch ſchrecklicher als die Geſellſchaft. Seine eigene Gedanken können ihm nichts vorſtellen, als was ſchwarz, finſter und unglücklich iſt, die ſchwermütigſten Ahndungen eines unermeßlichen Elendes und Verderbens. Das Grauenvolle der Einſamkeit jagt ihn wieder in die Geſellſchaft zurück, und er kommt von neuen in die Gegenwart der Menſchen, erſtaunt, das er ſich vor ihnen mag ſehen laſſen, mit Scham beladen, und von Furcht gequält, in den Geſichtern

ſichtern eben der Richter, von denen er weiß, daß ſie ihn ſchon einmütig verdammet haben, Troſt zu ſuchen, und ſie um einen kleinen Beiſtand demütig anzuflehen. Das iſt die Natur der Empfindung, die man ſehr bequem Gewiſſens-Biſſe nennet, die ſchrecklichſte unter allen Empfindungen, die dem Menſchen je ins Herz kommen können. Sie beſtehet aus der Scham über die gefülte Unſchicklichkeit des vorigen Verhaltens, aus dem Kummer wegen der Wirkungen deſſelben, aus dem Mitleiden mit denen, die dadurch unglücklich werden, und aus dem Schrekken und Furcht für der Strafe, die aus dem Bewuſtſeyn entſpringet, daß man den rechtmäßigen Unwillen aller vernünftigen Geſchöpfe gereizt und auf ſich geladen.

Das entgegengeſezte Verhalten flößt auch natürlicher Weiſe entgegengeſezte Empfindungen ein. Derjenige, der nicht aus kindiſchen Grillen, ſondern aus ſchicklichen Bewegungs-Gründen eine grosmütige Handlung verrichtet, fület, wenn er vor ſich auf diejenigen ſiehet, denen er gedienet hat, daß er der natürliche Gegenſtand ihrer Liebe und Dankbarkeit, und durch die Sympathie mit ihnen auch der Hochachtung und des Beifalls aller ſei. Siehet er zurück auf den Bewegungs-Grund, aus welchem er handelte, und betrachtet er ihn in dem Lichte, worin der unpartheiiſche Zuſchauer ihn anſehen

wird, ſo fährt er noch fort demſelben beizuſtimmen, und durch die Sympathie mit dem Beifall dieſes angenommenen unpartheiiſchen Richters ſich ſelbſt Beifall zu geben. In beiden Geſichts-Puncten ſcheinet ihm ſein Betragen auf allen Seiten liebenswürdig, und ſeine Seele wird, ſo oft ſie daran denkt, mit Munterkeit, Heiterkeit und ſanfter Ruhe erfüllet. Er ſtehet mit allen Menſchen in Freundſchaft und Harmonie, und ſiehet auf ſeine Mitgeſchöpfe mit Zutrauen und liebreicher Zufriedenheit, ſicher, daß er ſich ihrer günſtigen Regungen würdig gemacht habe. In der Verbindung aller dieſer Empfindungen beſteht das Bewuſtſeyn des Verdienſtes, oder daß man der Belonung werth ſei.

Drittes Hauptſtück.

Von dem Nuzzen dieſer Einrichtung unſerer Natur.

So wurde der Menſch, der nur in Geſellſchaft beſtehen kann, von der Natur zu dem Zuſtande, für welchen er gemacht war, gebildet und ausgerüſtet. Alle Mitglieder der menſchlichen Geſellſchaft haben von einander Hülfe und Beiſtand nötig, ſie ſind gleichfalls gegenſeitigen Beleidigungen ausgeſezt. Wo der nötige Beiſtand aus Liebe, aus Dankbarkeit, aus

aus Freundſchaft und Achtung geleiſtet und vergolten wird, da blüht die Geſellſchaft und iſt glücklich. Alle ihre verſchiedene Mitglieder ſind durch die ſanften Bande der Liebe und Zuneigung vereiniget, und werden gleichſam zu einem gemeinſchaftlichen Mittelpunct gegenſeitiger Freundſchafts-Dienſte hingezogen.

Wenn aber gleich der nötige Beiſtand aus ſo edeln und uneigennüzzigen Motiven nicht geleiſtet würde, wenn unter den verſchiedenen Mitgliedern der Geſellſchaft keine gegenſeitige Liebe und Zuneigung herrſchte, ſo würde die Geſellſchaft zwar weniger glücklich und angenehm ſeyn: ſie würde aber doch nicht nothwendig zerſtöret werden. Die Geſellſchaft kann unter verſchiedenen Menſchen, wie unter verſchiedenen Kaufleuten, blos durch ein Gefül von ihrer Nuzbarkeit auch ohne gegenſeitiger Liebe und Zuneigung beſtehen, und wenn gleich keiner in derſelben dem andern einige Verbindlichkeit ſchuldig, oder durch Dankbarkeit verpflichtet wäre, ſo könnte ſie doch durch einen lohnſüchtigen Handel mit Liebesdienſten, die nach einem verglichenen Preiſe geſchäzt würden, aufrecht erhalten werden.

Dann aber kann keine Geſellſchaft beſtehen, wenn ihre Mitglieder ſtets bereit ſind ſich einander zu ſchaden und zu beleidigen. Den Augenblick, da die Beleidigung anfängt, gewinnt

winnt auch gegenſeitige Erbitterung und Feindſchaft Plaz, alle Bande der Geſellſchaft werden zerriſſen, und die verſchiedenen Glieder, woraus ſie beſtand, werden durch die Heftigkeit und durch den Wiederſpruch ihrer ſtreitenden Neigungen gleichſam zerſtückt und zerſtreuet. Wenn untern Räubern und Mördern eine Geſellſchaft ſtatt finden ſoll, ſo müſſen ſie nach einer ſehr gemeinen Bemerkung, ſich wenigſtens des Raubens und Mordens unter einander enthalten, Wohlthätigkeit iſt alſo zu dem Daſeyn der Geſellſchaft weniger weſentlich als Gerechtigkeit. Ohne Wohlthätigkeit kann die Geſellſchaft, obgleich nicht in dem angenehmſten Zuſtande, noch fortdauren. Wo aber Ungerechtigkeit überhand nimt, da muß ſie völlig untergehen.

Deswegen ermuntert uns zwar die Natur zu Werken der Wohlthätigkeit durch das gefällige und ſchmeichelnde Bewuſtſeyn verdienter Belonung; ſie hat es aber nicht nötig gefunden, die Beobachtung derſelben durch die Schrekken einer verdienten Strafe, im Fall ſie verſäumet wird, einzuſchärfen und zu erzwingen. Sie iſt eine Verzierung, die das Gebäude verſchönert, nicht der Grund, der es träget, es war daher zureichend ſie dem Menſchen zu empfehlen, aber auf keine Weiſe nothwendig, ſie ihm aufzudringen. Die Gerechtigkeit im Gegenteil iſt die Haupt-Stüzze, worauf das

ganze

ganze Gebäude ruhet. So bald dieſe weggenommen wird, ſo muß das groſſe, das unermeßliche Gebäude der menſchlichen Geſellſchaft, welches aufzufüren und zu erhalten die vorzügliche, und, wenn ich ſo reden darf, die Lieblings-Sorge der Natur geweſen zu ſeyn ſcheinet, den Augenblick ſinken und in Stükken zerfallen. Um alſo die Beobachtung der Gerechtigkeit einzuſchärfen, hat die Natur dem menſchlichen Herzen das Gefül von Schuld, jene ſchreckliche Erwartungen der verdienten Straffen, die auf die Uebertretung derſelben folgen, eingepflanzt, als die groſſen Schutz-Wehren und Wächter der menſchlichen Geſellſchaft, um den Schwachen zu beſchüzzen, den Gewaltſamen in Zaum zu halten und den Schuldigen zu züchtigen. Die Menſchen, ob ſie gleich von Natur ſympathetiſch ſind, fülen ſo wenig für andere, mit denen ſie keine beſondere Verbindung haben, in Vergleichung mit dem, was ſie für ſich ſelbſt fülen: das Elend desjenigen, der nichts weiter als ihr Mitgeſchöpf iſt, iſt ihnen ſo gar gegen einen kleinen Vorteil, den ſie für ſich erhaſchen können, von ſo geringer Wichtigkeit: ſie haben es ſo ſehr in ihrer Gewalt ihm zu ſchaden, und können ſo manche Verſuchungen haben, es zu thun, daß, wenn dieſes Gefül, dieſer Grund-Trieb nicht in ihren eigenen Herzen zu ſeiner Vertheidigung aufſtünde und

ſie

ſie abſchreckte, ſich an dem Unſchuldigen zu vergreifen, ſie jederzeit, gleich wilden Thieren, fertig ſtehen würden, ihn anzufallen; ein Menſch würde in eine Geſellſchaft von Menſchen nicht anders als in eine Löwen-Höle treten.

In jedem Theil der Welt bemerken wir, daß die Mittel nach den Endzwekken, die ſie hervorbringen ſollen, mit der feinſten Kunſt eingerichtet ſind. Wir bewundern in dem Mechanismus einer Pflanze oder eines thieriſchen Cörpers, wie vortreflich alles darauf abzielet, die beiden groſſen Endzwekke der Natur zu befördern, die Erhaltung des einzelnen Weſens und die Fortpflanzung des Geſchlechts. Allein wir unterſcheiden doch in dieſen ſo wol als in allen andern Dingen von der Art die Wirkende und die End-Urſache ihrer mannigfaltigen Bewegung und Organiſation. Die Verdauung der Speiſen, der Umlauf des Blutes, und die Abſonderung der Säfte, die daraus abgeſchieden werden, ſind Wirkungen, die alle zu den groſſen Endzwekken des thieriſchen Lebens unentbehrlich ſind. Wir verſuchen aber niemals ihren Grund aus dieſen Endzwekken, als aus ihren wirkenden Urſachen zu erklären, und wir laſſen es uns nicht einfallen, daß das Blut, wenn es circuliret, und der Magen, wenn er verdauet, dabei die Abſicht hat, die Endzwekke der Circulation und der Verdauung zu befördern.

dern. Die Räder einer Uhr ſind alle mit wunderbarer Kunſt ſo eingerichtet, die Abſicht, wozu ſie dienen ſollte, die Bezeichnung der Stunden, zu erreichen. Alle ihre mannigfaltige Bewegungen ſtimmen auf die vortreflichſte Art zuſammen, dieſe Wirkung hervorzubringen. Hätten ſie die Begierde oder die Abſicht, ſie hervorzubringen, ſo könnten ſie es nicht beſſer anfangen. Kein Menſch aber denkt doch daran, ihnen ſelbſt eine ſolche Begierde oder Abſicht beizumeſſen, wir ſchreiben ſie vielmehr dem Uhrmacher zu, und wir wiſſen, daß ſie durch eine Feder in Bewegung geſezt werden, die eben ſo wenig als ſie, den Vorſaz hat, das zu bewirken, was ſie bewirket. So genau unterſcheiden wir, wenn wir von den Wirkungen der Cörper Grund angeben wollen, allemal die wirkende und die End-Urſache, wenn wir aber die Wirkungen der Seele erklären wollen, ſo fallen wir gar zu leicht in den Fehler, beides mit einander zu verwirren. Wenn wir durch natürliche Triebe und Inſtincte gleichſam dahin gezogen werden, die Endzwekke zu befördern, die eine verfeinerte und erleuchtete Vernunft uns empfehlen würde, ſo ſind wir ſehr geneigt, die Empfindungen und Handlungen, wodurch wir dieſe Endzwekke befördern, dieſer Vernunft als ihrer wirkenden Urſache zuzuſchreiben, und uns einzubilden, daß das die Weisheit des

Me-

Menſchen iſt, was in der That und Wahrheit die Weisheit GOttes iſt. Auf einem flüchtigen Blick, den wir obenhin auf dieſe Sache werfen, ſcheinet dieſe Urſache zureichend, die Wirkungen, die ihr zugeſchrieben werden, hervorzubringen, und das Syſtem der menſchlichen Natur ſcheinet weit einfacher und ſchöner, wenn auf die Art alle ihre Wirkungen blos aus einem Principium hergeleitet werden.

Da die Geſellſchaft nicht beſtehen kann, wenn die Geſezze der Gerechtigkeit nicht wenigſtens erträglich beobachtet werden, da kein geſelliger Umgang und Gewerbe ſtatt finden kann, wenn die Menſchen nicht durchgängig von gegenſeitigen Beleidigungen ſich enthalten, ſo hat man ſich vorgeſtellt, daß die Betrachtung dieſes groſſen Nuzzens der Grund wäre, warum man es billiget, daß die Geſezze der Gerechtigkeit durch die Beſtrafung ihrer Uebertreter, eingeſchärft würden. Der Menſch, ſagt man, hat eine natürliche Liebe zur Geſellſchaft, er wünſcht, daß die Vereinigung unter den Menſchen erhalten werde, und zwar um ihrer ſelbſt willen, auch wenn er für ſich nicht den mindeſten Vorteil davon hätte. Der wohlgeordnete und blühende Zuſtand der Geſellſchaft iſt ihm angenehm, er findet ein Vergnügen an dieſem reizenden Anblick. Dagegen verabſcheuet er ihre Unordnung und Verwirrung, und alles

was

was dahin zielet, iſt ihm verhaßt. Dabei weiß er auch, daß ſein eigener Wohlſtand mit dem Wohlſtande der Geſellſchaft genau verbunden iſt, und daß von ihrer Erhaltung, ſein Glück, ja vielleicht die Erhaltung ſeines Daſeyns abhängt. Aus beiden Urſachen hat er einen Abſcheu gegen alles, was auf ihre Zerſtörung abzielet, und iſt bereit jedes Mittel zu gebrauchen, das einen ſo verhaßten und ſchrecklichen Erfolg hindern kann. Dieſer iſt aber bei der Ungerechtigkeit unvermeidlich, daher ſezt jeder Schein der Ungerechtigkeit ihn in Unruhe, und er eilet, den Fortgang eines Uebels, wenn ich ſo reden darf, zu verſtopfen, das, wenn ihm Zeit gelaſſen würde ſich zu verbreiten, den geſchwinden Untergang alles deſſen, was ihm lieb iſt, nach ſich ziehen würde. Kann er es durch gelinde und ſanfte Mittel nicht aufhalten, ſo muß er es mit Zwang und Gewalt zurück ſchlagen, und, es koſte was es wolle, ſeinen weitern Fortgang hindern. Daher kommt es, ſagt man ferner, daß er es gut heißt, daß die Geſezze der Gerechtigkeit auch durch Lebens-Straffen an denen, die dagegen verbrochen, eingeſchärft werden. Der Störer der öffentlichen Ruhe wird dadurch aus der Welt geſchaft, und andere werden durch ſein trauriges Schickſal abgeſchreckt, ſeinem Beiſpiel zu folgen.

So pflegt man gemeiniglich zu antworten, wenn gefragt wird, warum der Menſch an der Beſtrafung der Ungerechtigkeit ein Wohlgefallen findet. Verſteht man nichts mehr darunter, als dieſes, daß wir die Ueberlegung, wie nothwendig dieſe Beſtrafung iſt, die Ordnung der Geſellſchaft zu erhalten, ſehr oft nötig haben, unſer natürliches Gefül von der Schicklichkeit und Anſtändigkeit zu beſtärken, ſo iſt in ſo fern an dieſer Erklärung nichts auszuſezzen, ſondern wir müſſen ſie für gegründet und unſtreitig erkennen. Wenn es mit dem Verbrecher ſo weit gekommen iſt, daß er nun die gerechte Vergeltung leiden ſoll, die der natürliche Unwille der Menſchen ſeinen Verbrechen zuerkennt, wenn der Troz ſeiner frechen Ungerechtigkeit durch das Schrekken der nahen Strafe nun gebrochen und gedemütiget iſt, wenn er dann aufhöret ein Gegenſtand der Furcht zu ſeyn, ſo wird er für grosmütige Menſchen-Freunde ein Gegenſtand des Mitleidens. Ihre Erbitterung über die Leiden, die andre von ihm erduldet haben, verlöſcht bei dem Gedanken an das, was er nun ſelbſt leiden ſoll. Sie werden geneigt, ihm zu vergeben, ihn zu begnadigen, und ihm die Straffen zu erlaſſen, die ſie in allen ihren külern Stunden als eine Vergeltung betrachtet, die ſeinen Verbrechen gebüret. Hier iſt es alſo Zeit, die

Vor-

Vorſtellung von dem allgemeinen Beſten der Geſellſchaft zu Hülfe zu rufen. Hier müſſen ſie durch die Vorſchriften einer Menſchen-Liebe, die edeler und ausgebreiteter iſt, dem Antrieb dieſer ſchwachen und einſeitigen Liebe wiederſtehen. Sie müſſen bedenken, daß Gnade gegen den Schuldigen Grauſamkeit gegen den Unſchuldigen iſt, und den Regungen des Mitleidens gegen einen einzelnen Menſchen das allgemeinere Mitleiden mit dem ganzen Geſchlechte entgegen ſtellen.

Zuweilen finden ſich auch Gelegenheiten, in welchen wir die Betrachtung, wie nötig die allgemeinen Geſezze der Gerechtigkeit zur Fortdauer der Geſellſchaft ſind, brauchen, um die Schicklichkeit, ſie zu beobachten, zu vertheidigen. Wir hören oft, daß junge und liederliche Leute die heiligſten Vorſchriften der Moralität lächerlich machen, und ſich nicht ſcheuen, oft aus Ruchloſigkeit, noch öfterer aus Eitelkeit die abſcheulichſten Grundſäzze öffentlich an den Tag zu legen. Unſer Unwille erwacht, wir brennen vor Eifer ſie zu wiederlegen, und ihre ruchloſen Grundſäzze in ihrer Blöſſe darzuſtellen. Ob nun aber gleich ihre innere Häßlichkeit und Abſcheulichkeit uns urſprünglich gegen ſie entflammet, ſo wollen wir doch nicht gern dis als die einzige Urſache, warum wir ſie verdammen, anfüren, oder geſtehen, daß wir ſie blos deswegen

wegen verwerfen, weil wir ſelbſt ſie haſſen und verfluchen. Dieſer Grund, denken wir, würde nicht ſehr bündig ſcheinen. Warum ſollte er es aber nicht ſeyn, wenn wir ſie deßwegen haſſen und verfluchen, weil ſie die natürlichen und ſchicklichen Gegenſtände des Haſſes und des Abſcheues ſind. Wenn wir indeſſen gefragt werden, warum wir nicht ſo oder ſo handeln ſollten, ſo ſcheint die Frage ſelbſt ſchon vorauszuſezzen, daß dieſe Art zu handeln, denen, die die Frage aufwerfen, nicht ſchon um ihrer ſelbſt willen der natürliche und ſchickliche Gegenſtand dieſer Empfindungen zu ſeyn ſcheinet. Wir müſſen ihnen alſo zeigen, daß ſie es um ſonſt einer Urſache willen ſeyn muß. Daher ſehen wir uns gemeiniglich nach andern Beweiſen um, und die erſte Betrachtung, die uns begegnet, iſt die Unordnung und die Verwirrung der Geſellſchaft, die nicht ausbleiben könnte, wenn ſolche Grundſäzze und Handlungen ſich durchgängig verbreiteten. Wir ermangeln daher ſelten, auf dieſen Beweis vorzüglich zu dringen.

Ob es aber gleich gemeiniglich nicht viel Scharfſinn erfodert, zu ſehen, wie ſehr alle ruchloſen Maximen darauf abzielen, die Wohlfahrt der Geſellſchaft zu zerſtören, ſo iſt es doch ſelten dieſe Betrachtung, die uns zuerſt gegen ſie aufbringt. Alle Menſchen, auch die Einfältigſten und Blödeſten, verabſcheuen Be-

trug,

trug, Treuloſigkeit und Ungerechtigkeit, und es macht ihnen Vergnügen, wenn ſie geſtraft werden. Wenige haben aber über die Nothwendigkeit der Gerechtigkeit zur Fortdauer der Geſellſchaft nachgedacht, ſo handgreiflich und einleuchtend dieſe Nothwendigkeit auch ſeyn mag.

Daß keine Hinſicht auf die Erhaltung der Geſellſchaft der urſprüngliche Grund iſt, warum wir die Ungerechtigkeiten, die gegen einzelne Mitglieder des Staats begangen werden, beſtraft zu ſehen wünſchen, das erhellet aus vielen ſehr leichten Betrachtungen. Der Anteil, den wir an dem Glück und an dem Wohlergehen dieſes oder jenen Menſchen nehmen, entſpringet in gewöhnlichen Fällen ſehr ſelten aus dem, den wir an dem Glück und Wohlergehen der Geſellſchaft nehmen. Der Untergang und der Verluſt dieſes oder jenen Menſchen ſezt uns eben ſo wenig in Bekümmerniß deswegen, weil er ein Mitglied und Theil der Geſellſchaft iſt, und weil wir wegen des Unterganges der Geſellſchaft beſorgt ſind, als uns der Verluſt einer einzigen Guinee ſchmerzt, weil ſie ein Theil von tauſend Guineen iſt, und wir wegen des Verluſtes der ganzen Summe beſorgt ſind. In keinen von beiden Fällen entſpringt unſere Beſorgnis für einzelne Theile, aus unſerer Beſorgniß für das Ganze: ſondern in beiden iſt die Beſorgniß für

das Ganze, aus den beſondern Beſorgniſſen zuſammengeſezt, die wir für die verſchiedene einzelne Theile haben, woraus es beſtehet. Wenn uns eine kleine Summe unrechtmäßiger Weiſe genommen wird, ſo ſuchen wir wegen dieſer Ungerechtigkeit nicht ſo ſehr deswegen Genugthuung, weil uns die Erhaltung des ganzen Vermögens an Herzen liegt, als weil wir die beſondere Summe, die wir verlohren haben, nicht miſſen wollen: eben ſo verlangen wir, auch wenn ein einzelner Menſch beleidiget oder umgebracht wird, die Beſtrafung des ihm zugefügten Unrechts nicht ſo ſehr aus Vorſorge für das allgemeine Beſte der Geſellſchaft, als ſelbſt um desjenigen willen, der beleidiget worden. Hiebei muß man indeſſen nicht unbemerkt laſſen, daß dieſes Theilnehmen an ihm gar keinen Grad von den feinern Empfindungen in ſich ſchlieſſet, die gemeiniglich Liebe, Hochachtung, Zärtlichkeit genennet werden, durch welche wir unſere beſondere Freunde und Bekannte unterſcheiden, ſondern daß nichts mehr dazu erfodert wird, als das allgemeine Mitgefül, welches wir mit jedem Menſchen haben, blos weil er unſer Mitgeſchöpf iſt. Wir nehmen ſo gar an dem Unwillen einer verhaßten Perſon theil, wenn ſie von denen beleidiget iſt, welchen ſie keine Urſache dazu gegeben. Unſer Misfallen an ſeinen gewöhnlichen Character

und

und Verhalten hindert in dieſem Fall unſer Mitgefül mit ſeinem natürlichen Unwillen nicht völlig, wiewol wir geſtehen, daß bei denen, die nicht entweder ſehr rechtſchaffen, oder die nicht gewohnt ſind ihre natürlichen Empfindungen durch allgemeine Regeln zu verbeſſern und zu ordnen, ein ſolches Misfallen dieſes Mitgefül gar leicht erſtikken kann.

Es iſt wahr, daß wir bei einigen Gelegenheiten blos in Abſicht auf das gemeine Beſte der Geſellſchaft, das unſerer Meinung nach nicht anders geſichert werden kann, Straffen und Beſtraffungen billigen. Von der Art ſind alle die, welche an den Uebertretern deſſen, was man bürgerliche Polizei, oder Kriegcs-Zucht nennet, vollzogen werden. Dieſe Vergehungen ſchaden keiner beſondern Perſon unmittelbar oder gerade zu, aber man ſteht in den Gedanken, daß ihre entferntere Folgen entweder einen beträchtlichen Schaden, oder eine groſſe Unordnung in der Geſellſchaft gewis nach ſich ziehen, oder doch nach ſich ziehen können. Eine Wache zum Exempel, die auf ihrem Poſten einſchläft, iſt nach den Kriegs-Geſezzen des Todes ſchuldig, weil eine ſolche Nachläßigkeit leicht die ganze Armee in Gefahr ſezzen kann. Dieſe Strenge kann bei vielen Gelegenheiten nothwendig, und eben daher auch gerecht und ſchicklich ſcheinen. Wenn die Erhaltung dieſes

oder jenen Menſchen mit der Sicherheit des Ganzen nicht beſtehen kann, ſo iſt nichts gerechter, als daß viele einem vorgezogen werden. So nötig dieſe Straffe aber auch ſeyn mag, ſo ſcheint ſie doch allemal auſſerordentlich ſtrenge. Das Verbrechen ſelbſt ſcheinet ſeiner Natur nach ſo klein, und die Straffe ſo gros, daß es unſerm Herzen viel Mühe koſtet, ſich damit zu verſönen. Man geſteht gerne ein, daß eine ſolche Nachläßigkeit ſehr tadelhaft iſt, allein man fühlt doch bei der Vorſtellung derſelben keinen ſolchen Unwillen, der uns reizen könnte, eine ſo ſchreckliche Rache deswegen zu nehmen. Ein Menſchen-Freund muß mit Fleiß ſeine Gedanken ſammlen, muß ſich alle Mühe geben, muß alle Veſtigkeit und Standhaftigkeit der Seele zu Hülfe rufen, ehe er es bei ſich ſo weit bringen kann, entweder ſelbſt eine ſolche Straffe zu verhängen, oder ſie gut zu heiſſen, wenn ſie von andern verhängt worden. Auf die Art betrachtet er aber die gerechte Beſtrafung eines undankbaren Böſewichts nicht, der ſeinen Wohlthäter oder ſeinen Vater ermordet. Sein Herz wallt vielmehr von Eifer, und auch von Freude bey der gerechten Vergeltung, die ſo abſcheulichen Verbrechen zu gebühren ſcheinet, er würde in Zorn und Wuth gerathen, wenn ſie derſelben durch irgend einen Zufall entwiſchen ſollten. Selbſt die Verſchie-

denheit

denheit der Empfindungen, die dieſe verſchiedene Straffen bei dem Zuſchauer erregen, iſt ein Beweis, daß die Billigung der einen und der andern bei weiten nicht auf einerlei Gründen beruhet. Die Schildwache betrachtet er als ein unglückliches Opfer, das der Sicherheit der Menge muß aufgeopfert werden, das er aber noch immer gerne retten mögte, wenn es ſich nur thun lieſſe, ohne das Beſte ſo vieler dadurch in Gefahr zu ſezzen. Sollte der Mörder aber der Beſtraffung entgehen, ſo würde ihm das höchſt empfindlich und verdrieslich ſeyn, und er würde Gott zur Rache in einer andern Welt gegen ein Verbrechen auffodern, das die Ungerechtigkeit der Menſchen auf Erden gehörig zu ahnden unterlaſſen hätte.

Hiebei komme ich auf eine Betrachtung, woraus wir noch mehr ſehen können, wie wenig es uns in die Gedanken kommt, daß die Ungerechtigkeit in dieſem Leben blos wegen der Ordnung der Geſellſchaft, die nicht anders erhalten werden kann, müſſe geſtraft werden. Daran fehlet ſo viel, daß die Natur vielmehr uns anweiſet zu hoffen, und die Religion uns berechtiget, zuverläßig zu erwarten, daß ſie auch in einem künftigen Leben wird beſtraffet werden. Unſer Gefül von ihrer Strafwürdigkeit verfolgt ſie, wenn ich ſo reden darf, noch jenſeits des Grabes, obgleich das Beiſpiel der

Beſtraffung, die da vollzogen wird, nicht mehr dienen kann, die übrigen Menſchen, die ſie nicht ſehen, und nichts davon erfahren, abzuſchrekken, ſich hier gleicher Verbrechen ſchuldig zu machen. Wir denken indeſſen, daß die Gerechtigkeit Gottes es fodert, die Gewaltthätigkeiten an Wittwen und Wayſen, die hier ſo oft ungeſtraft gedruckt werden, künftig zu rächen.

Daß die Gottheit die Tugend liebt und das Laſter haßt, wie ein Wollüſtiger die Reichtümer liebt, und die Armut haßt, nicht um ihrer ſelbſt willen, ſondern wegen der Wirkungen, die ſie hervorbringen, daß er jene blos darum liebt, weil ſie das Glück der Geſellſchaft befördert, welches er nach ſeiner Güte ernſtlich verlanget: und daß er dieſes blos darum haßt, weil es das Elend der Menſchen verurſachet, welches eben dieſe Güte ihm zu einem Gegenſtande des Wiederwillens macht, das iſt nicht die Lehre der bloſſen einfältigen Natur, ſondern einer künſtlichen Verfeinerung der Vernunft und Philoſophie. Denn unſere einfältigen natürlichen Empfindungen füren alle uns dahin, zu glauben, daß der Gottheit, ſo wie uns, die Tugend und das Laſter, um ihrer ſelbſt willen, und ohne weitere Hinſichten die natürlichen und ſchicklichen Gegenſtände, die eine der Liebe und der Belonung, die andere des Haſſes und der Straffe ſcheinen müſſen. Daß die

Götter

Götter weder zürnen noch ſchaden, war freilich der allgemeine Grundſaz aller verſchiedenen Secten der alten Philoſophie. Und wenn ſie durch den Zorn jene wütende und heftige Leidenſchaft verſtunden, die das menſchliche Herz ſo oft zerreißt und zerrüttet; wenn ſie durch Schaden nichts anders ſagen wollten, als aus Muthwillen, und ohne Rückſicht auf Gerechtigkeit und Schicklichkeit Schaden thun, ſo iſt eine ſolche Schwachheit allerdings der göttlichen Vollkommenheit höchſt unwürdig. Wenn ſie aber das damit meinten, daß der Gottheit das Laſter nicht um ſein ſelbſt willen der Gegenſtand des Wiederwillens und des Abſcheues zu ſeyn ſcheinet, daß ſie nicht um ſein ſelbſt willen es ſchicklich und recht findet, es zu ſtraffen, ſo iſt das ein Grundſaz, der einigen ſehr natürlichen Empfindungen gerade zu wiederſprechen ſcheinet. Wenn wir unſere angebohrnen Gefüle zu rathe ziehen, ſo ſind wir ſehr geneigt zu fürchten, daß vor dem Richter-Stuhl des heiligen Gottes das Laſter noch weit mehr der Straffe, als die Schwachheit und Unvollkommenheit der menſchlichen Tugend je der Belonung würdig ſcheinen wird. Der Menſch, der vor einem Weſen von unendlicher Vollkommenheit ſich darſtellen ſoll, kann auf ſein eigenes Verdienſt oder auf die unvollkommene Schicklichkeit ſeines Verhaltens nur wenig Vertrauen

ſezzen.

ſezzen. Gegen ſeine Mitgeſchöpfe mag er ſich auch mit Recht, damit gros machen, er mag oft Urſache haben, von ſeinem eigenen Character und Verhalten hohe Gedanken zu faſſen, wenn er ſie mit der weit gröſſern Unvollkommenheit, die ſie bei andern haben, vergleicht. Soll er aber vor ſeinem unendlichen Schöpfer erſcheinen, ſo ſteht die Sache ganz anders. Hier fürchtet er, daß ſeine Niedrigkeit und Schwachheit einem ſo groſſen und heiligen Weſen der geringſten Achtung oder Belonung kaum würdig ſcheinen wird. Das kann er ſich aber leicht vorſtellen, wie ſehr ihn die unzählbaren Uebertretungen ſeiner Pflicht, deren er ſchuldig geweſen iſt, zum eigentlichen Gegenſtande des Abſcheues und der Straffe machen, und er kann keine Urſache ſehen, warum der göttliche Zorn nicht ohne alle Einſchränkung auf ein ſo unwürdiges Inſect, als er in den Augen Gottes ſeyn muß, losbrechen ſollte. Will er ſich noch Hoffnung zur Glückſeligkeit machen, ſo ſiehet er wol ein, daß er ſie nicht von der Gerechtigkeit Gottes fodern kann, ſondern von ſeiner Gnade demütig erbitten muß. Buſſe, Bekümmerniß, Demütigung, Reue über ſeine vorige Vergehungen, ſcheinen ihm daher die Empfindungen zu ſeyn, die ſich vor ihm ſchikken, und die einzigen Mittel, die ihm übrig gelaſſen ſind, den gerechten Zorn zu beſänftigen,

den

den er ſo ſehr gereizet hat. Selbſt in der Kraft dieſer Mittel ſezt er ein Mistrauen, und er fürchtet noch immer, daß vielleicht die Weisheit Gottes nicht ſo wie die Schwachheit der Menſchen, durch das kläglichſte Winſeln und Flehen des Verbrechers vermogt werden kann, das Laſter zu verſchonen. Auſſer dem was er ſelbſt im Stande iſt zu thun, muß, denkt er, eine andere Vermittelung, ein andres Opfer, eine andere Verſönung für ihn ausfündig gemacht werden, ehe die Reinigkeit der göttlichen Gerechtigkeit mit ſeinen mannigfaltigen Uebertretungen kann verſönet werden. Mit dieſen urſprünglichen Gedanken der Natur treffen die Lehren der Offenbarung ſehr gut überein, die uns nicht allein zeigen, wie wenig wir uns auf die Unvollkommenheit unſerer Natur verlaſſen können, ſondern uns auch zugleich lehren, daß die kräftigste Vermittelung veranſtaltet, und die fürchterlichſte Genugthuung für unſere mannigfaltige Uebertretungen und Ungerechtigkeiten geleiſtet iſt.

Dritter Abſchnitt.

Von dem Einflus des Glücks auf die Empfindungen der Menſchen in Anſehung des Verdienſtes und der Schuld der Handlungen.

Einleitung.

Was für Lob oder Tadel einer Handlung auch zukommen kann: das muß ſich entweder auf die Abſicht oder Neigung des Herzens beziehen, woraus ſie herrüret, oder auf die äuſſerliche Bewegung des Cörpers, wozu dieſe Neigung Gelegenheit giebt, oder endlich auf die guten oder böſen Folgen, die wirklich und in der That daraus entſpringen. Dieſe drei verſchiedene Dinge enthalten die ganze Beſchaffenheit und Umſtände der Handlung, und ſie müſſen der Grund einer jeden Eigenſchaft ſeyn, die man ihr zueignen kann.

Das die beiden lezten unter dieſen dreien Umſtänden der Grund gar keines Lobes oder Tadels ſeyn können, iſt überflüßig deutlich. Das Gegenteil davon iſt nie von jemanden behauptet worden. Die Bewegung des Cörpers iſt oft bei

bei den unſchuldigſten und bei den ſtråflichſten Handlungen eine und eben dieſelbe. Der, der einen Vogel ſchießt, und der der einen Menſchen erſchießt, bewegen ſich åuſſerlich auf eine gleiche Art, beide ziehen den Drůkker einer Flinte los. Die Folgen, die wirklich und in der That aus einer Handlung von ohngefehr entſtehen, ſind zum Lobe oder zum Tadel, wo möglich, noch gleichgůltiger, als ſelbſt die åuſſerliche Bewegung des Cörpers. Da ſie nicht von dem, der die Handlung verrichtet, ſondern vom Schickſal abhangen, ſo können ſie der Grund zu keiner Empfindung ſeyn, die ſich auf ſeinen Character und auf ſein Verhalten beziehen.

Die einzigen Folgen, fůr welche er haften, oder durch welche er entweder Beifall oder Tadel verdienen kann, ſind diejenigen, die er auf eine oder andere Art ſich vorgeſezt, oder höchſtens diejenigen, die in der Abſicht, die ihn zur Handlung bewegte, eine gute oder ſchlimme Beſchaffenheit verrathen. Auf die Abſicht und Geſinnung des Herzens, auf die Schådlichkeit oder Unſchådlichkeit, auf die Schicklichkeit oder Unſchicklichkeit der Abſicht muß ſich demnach alles Lob und aller Tadel, alles Wohlgefallen und alles Misfallen von jeder Art, das irgend einer Handlung mit Recht erteilet werden kann, endlich und zulezt beziehen.

Dieſer

Dieſer Grundſaz, wenn er auf ſolche Art in abſtracten und allgemeinen Ausdrükken vorgetragen wird, wird von jedem gern und willig zugeſtanden. Seine augenſcheinliche Richtigkeit wird von allen einmütig erkannt, und man höret unter den Menſchen keine wiedersprechende Stimme. Jeder geſteht, daß ſo verſchieden auch die zufälligen, die ungeſuchten und unvorhergeſehenen Folgen der Handlungen ſeyn mögen, das Verdienſt oder die Schuld derſelben beſtändig einerlei bleibet, wenn nur übrigens die Abſichten und Geſinnungen, woraus ſie entſpringen, an der einen Seite gleich ſchicklich und wohlthätig, oder an der andern gleich unſchicklich und ſchädlich ſind, und daß der, welcher ſie verrichtet, allemal in gleichem Maaß der angemeſſene Gegenſtand der Dankbarkeit oder des Unwillens iſt.

So gut wir aber auch von der Wahrheit dieſes billigen Grundſazzes überzeugt zu ſeyn ſcheinen mögen, wenn wir ihn, ſo wie hier, nur überhaupt uns vorſtellen, ſo kommen wir doch nicht ſo bald zu beſondern Fällen, da wir ſo gleich warnehmen, daß die wirklichen Folgen, die aus einer Handlung ohne Abſicht des Urhebers entſtehen, einen groſſen Einfluß auf unſere Urteile von ihrem Verdienſt oder von ihrer Schuld haben, und unſer Gefül von beiden faſt allemal entweder erhöhen oder verrin-

gern,

gern. Vielleicht giebt es kaum ein einziges Beiſpiel, in welchen es ſich bei genauerer Prüfung nicht finden ſollte, daß unſere Empfindungen und Urteile nicht gänzlich nach dieſer Regel ſich richten, die doch nach einem einmütigen Geſtändniß ſie ganz und allein regieren ſollte.

Dieſe Unregelmäßigkeit des Gefüls, die jeder empfindet, die kaum einer recht bemerkt, und die niemand gern geſtehen will, unternehme ich mich izt zu erklären. Zu dem Ende will ich erſtlich die Urſache unterſuchen, die dazu Gelegenheit giebt, oder den Mechanismus, wodurch die Natur ſie hervorbringt, ferner den Umfang ihres Einfluſſes, endlich die Abſicht, wozu ſie dienet, oder den Endzweck, den der Urheber der Natur vermuthlich dadurch erreichen wollen.

Erſtes Hauptſtück.

Von den Urſachen, warum das Glück auf unſere Empfindungen und Urteile einen ſo groſſen Einflus hat.

Die Urſachen des Schmerzens und des Vergnügens, ſie mögen ſeyn welche ſie wollen, oder wirken, wie ſie wollen, ſcheinen bei allen Thieren unmittelbar, die beiden Leidenſchaften,

Dankbarkeit und Unwillen zu erwekken. Dieſe werden von lebloſen ſo wol als von lebendigen Gegenſtänden erregt. Wir werden auf einen Augenblick ſo gar auf einen Stein böſe, an den wir uns ſtoſſen. Ein Kind ſchlägt ihn, ein Hund bellet ihn an, ein choleriſcher Mann flucht auf ihn. Das geringſte Nachdenken verbeſſert zwar dieſe Empfindung, und wir werden ſehr bald gewahr, daß das, was kein Gefül hat, auch ein ſehr unſchicklicher Gegenſtand der Rache iſt. Wenn aber doch der Schade ſehr gros iſt, ſo wird uns der Gegenſtand, der ihn verurſachte, auf ewig zuwieder, und wir finden ein Vergnügen daran ihn zu verbrennen oder aus dem Wege zu räumen. Auf die Art ſind wir geneigt mit dem Werkzeuge umzugehen, das zufällig den Tod eines Freundes verurſacht, und wir würden uns oft einer Art von Unmenſchlichkeit ſchuldig halten, wenn wir es verſäumeten, dieſe ungereimte Rache daran auszuüben.

Eben ſo empfinden wir eine Art von Dankbarkeit gegen die lebloſen Dinge, die uns die Urſachen eines groſſen oder öftern Vergnügens geweſen ſind. Der Schiffer, der mit dem Bret, auf welchen er ſo eben dem Schifbruch entronnen, ſich gleich Feuer machte, ſo bald er ans Ufer gekommen, würde einer unnatürlichen Handlung ſchuldig ſcheinen. Unſerer

Er-

Erwartung nach hätte er es lieber mit Sorgfalt und Zuneigung als ein Denkmahl, das ihm gewiſſer maſſen lieb wäre, aufbewahren ſollen. Man gewinnt eine Doſe, ein Federmeſſer, einen Stock, den man lange gebraucht hat, ordentlich lieb, und man empfindet gegen ſie ſo etwas, das einer wirklichen Zuneigung und Zärtlichkeit ähnlich iſt. Verliehrt oder zerbricht man ſie, ſo hat man einen Verdruß darüber, der mit dem Werth des Schadens in gar keinem Verhältniß ſtehet. Das Haus, worin wir lange gelebt, der Baum, deſſen Laub uns lange Schatten gegeben, beide werden mit einer Art von Achtung angeſehen, die man ſolchen Wohlthätern ſchuldig zu ſeyn ſcheinet. Der Verfall des einen, der Untergang des andern rüret uns mit einer Art von Schwermut, ob wir gleich keinen Verluſt dadurch leiden. Die Dryaden und die Lares der Alten, eine Art von Göttern der Bäume und der Häuſer, waren warſcheinlich in ihrem Urſprunge die Geburten dieſer Art von Zuneigung, die die Urheber dieſes Aberglaubens gegen dieſe Gegenſtände fühlten, und die doch unvernünftig ſchien, ſo lange nichts lebendiges dabei anzutreffen war.

Ehe aber etwas der ſchickliche Gegenſtand der Dankbarkeit oder des Unwillens ſeyn kann, muß es nicht allein die Urſache des Schmer-

zens und des Vergnügens, ſondern es muß auch fähig ſeyn, beides zu empfinden. Ohne dieſer Fähigkeit können jene Leidenſchaften ſich nicht mit einer Art von Befriedigung daran auslaſſen. So wie ſie durch die Urſachen des Schmerzens und des Vergnügens erweckt werden, ſo beſtehet ihre Befriedigung darin, daß man in dem was dazu Gelegenheit gab, dieſe Empfindungen wieder erweckt: und es würde ganz vergeblich ſeyn, bei dem was keine Empfindlichkeit hat, es darauf anzufangen. Thiere ſind daher minder unſchickliche Gegenſtände der Dankbarkeit und des Unwillens, als lebloſe Dinge. Ein beißiger Hund, ein ſtößiger Ochſe, werden beide geſtraft. Iſt ein Menſch durch ſie ums Leben gekommen, ſo ruhen die Verwandten des Getödteten und das Publicum nicht eher, als bis ſie wieder umgebracht werden, und das geſchicht nicht blos zur Sicherheit der Lebendigen, ſondern gewiſſer maſſen auch, das Unrecht des Todten zu rächen. Die Thiere hingegen, die ihren Herren merkwürdige Dienſte geleiſtet, werden die Gegenſtände einer ſehr lebhaften Dankbarkeit. Wir ärgern uns über die Unmenſchlichkeit des Officiers, deſſen in dem türkiſchen Kundſchafter erwähnt wird, der das Pferd, auf welchen er durch einen Arm von der See geſchwommen, erſtach, damit dieſes Thier hernach keinen andern durch

durch eine gleiche Begebenheit berühmt machen mögte.

Ob nun aber gleich Thiere die Urſachen des Schmerzens und des Vergnügens und nicht weniger fähig ſind, beide Empfindungen zu fülen, ſo ſind ſie doch noch lange nicht vollſtändige und vollkommene Gegenſtände der Dankbarkeit oder des Unwillens. Ihnen fehlet noch immer etwas, das dieſe Leidenſchaften zu ihrer völligen Befriedigung verlangen. Das, was die Dankbarkeit hauptſächlich wünſchet, iſt nicht allein dem Wohlthäter wieder ein Vergnügen zu machen, er ſoll es auch empfinden, daß er dieſe Belonung wegen ſeines vorigen Bezeigens erhält, er ſoll ſich über dieſes ſein Bezeigen freuen, er ſoll überzeugt ſeyn, daß derjenige, dem er ſo viel Gefälligkeiten erwieſen, ihrer nicht unwürdig war. Nichts reizet uns bei unſerm Wohlthäter mehr, als wenn ſeine und unſere Empfindungen in einem Puncte, der für uns ſo wichtig iſt, als der Werth unſers eigenen Characters und die Hochachtung, die uns gebüret, übereinſtimmen. Es iſt uns ſehr angenehm jemanden zu finden, der uns ſo hoch ſchäzzet als wir uns ſelbſt ſchäzzen, und uns von den übrigen Menſchen mit einer Aufmerkſamkeit unterſcheidet, die derjenigen nicht unähnlich iſt, womit wir uns ſelbſt unterſcheiden. Ihn in dieſen angenehmen und für uns ſchmei-

chelhaften Begriffen zu erhalten, iſt eine von unſern Hauptabſichten, bei den Vergeltungen, womit wir geneigt ſind ſeine Dienſte zu erwiedern. Ein edeles Gemüt verachtet ſehr oft den eigennüzzigen Gedanken, ſeinem Wohlthäter durch ungeſtüme und zudringliche Beweiſe der Dankbarkeit neue Gutheiten abzuzwingen. Aber ſeine Achtung zu behalten und zu vermehren iſt ein Intereſſe, das der gröſte Geiſt ſeiner Aufmerkſamkeit nicht unwürdig hält. Und dis iſt der Grund deſſen, was ich vorhin bemerkt, daß unſere Dankbarkeit allemal merklich verringert wird, ſo gros auch die Dienſte, die unſer Wohlthäter uns geleiſtet, mögen geweſen ſeyn, wenn wir ſeine Bewegungs-Gründe nicht gut heiſſen können, wenn ſein Character und ſein Bezeigen unſers Beifalls unwürdig ſcheinen. Der Vorzug, den er uns giebt, ſchmeichelt uns viel weniger, und die Achtung eines ſo ſchwachen und unwürdigen Gönners ſcheinet es nicht zu verdienen, daß man ſich um ihrer ſelbſt Mühe geben ſollte, ſie nicht zu verlieren.

Das was im Gegenteil der Unwille und Zorn hauptſächlich wünſchet, iſt nicht ſo ſehr, unſerm Feinde wieder Verdruß und Schmerz zu machen, er ſoll es auch empfinden, daß er dieſen Verdruß und Schmerz wegen ſeiner vorigen Auffürung erdultet, er ſoll dieſe Auffürung bereuen, er ſoll überzeugt werden, daß der,

den

den er ſo beleidiget, es nicht verdienete, auf die Art begegnet zu werden. Nichts bringt uns gegen den, der uns beleidiget oder beſchimpfet, mehr auf, als die Verachtung, die er gegen uns zu haben ſcheinet, der unvernünftige Vorzug den er ſich ſelbſt vor uns giebt, und die thörigte Selbſtliebe, durch welche er ſich einzubilden ſcheinet, daß andere Leute jederzeit ſeinen Vorteilen oder ſeiner Laune können aufgeopfert werden. Die ſo ſehr in die Augen fallende Unſchicklichkeit dieſes Betragens, die offenbare Frechheit und Ungerechtigkeit, die es in ſich zu ſchlieſſen ſcheinet, iſt uns oft anſtößiger und erbittert uns mehr, als aller Nachteil, den wir erlitten haben. Ihn zu einem richtigern Gefül von dem, was er andern ſchuldig iſt, zurückzubringen, ihm ſeine Schuldigkeit gegen uns, und das Unrecht, das er uns zugefüget hat, das Verſtändniß zu öfnen, das iſt oft der Haupt-Endzweck, den wir uns bei unſerer Rache vorſezzen, und wenn ſie das nicht ausrichtet, ſo bleibt ſie allemal unvollkommen. Wenn unſer Feind uns aber kein Unrecht gethan zu haben ſcheinet, wenn wir überzeugt ſind, daß er ganz ſchicklich gehandelt, daß wir in ſeiner Situation eben das würden gethan haben, und daß wir allen Schaden, den wir von ihm erlitten, verdienet haben, in dieſem Fall können wir, wenn wir nur den ge-

ringſten Funken von Rechtſchaffenheit oder Gerechtigkeit beſizzen, keine Art von Unwillen gegen ihn unterhalten.

Zu einem vollkommenen und ſchicklichen Gegenſtande entweder der Dankbarkeit oder des Unwillens werden demnach drei verſchiedene Eigenſchaften erfodert: Er muß erſtlich die Urſache des Vergnügens in dem einen, und des Schmerzes in dem andern Fall ſeyn, er muß zweitens fähig ſeyn, dieſe Empfindungen ſelbſt zu haben, und drittens muß er nicht allein dieſe Empfindungen hervorgebracht, ſondern ſie auch vorſezlich hervorgebracht haben, und zwar in einer Abſicht, die in dem einen Fall gebilliget, in dem andern aber gemisbilliget wird. Durch die erſte Eigenſchaft wird ein Gegenſtand fähig dieſe Leidenſchaften zu erregen, durch die andre wird er in einiger Abſicht fähig ſie zu befriedigen, die dritte iſt nothwendig, ſie vollkommen zu befriedigen, und, da ſie eine beſondere Art ſehr angenehmer oder ſehr unangenehmer Empfindungen wirkt, ſo kömmt ſie als eine neue Urſache zu dem vorigen hinzu, dieſe Leidenſchaften zu erregen.

Da nun das, was auf die eine oder andere Art Vergnügen oder Schmerz macht, die einzige Urſache zur Dankbarkeit und zum Unwillen iſt, ſo mögen die Abſichten eines Menſchen noch ſo ſchicklich und wohlthätig, an der einen

einen, und noch ſo unſchicklich und übel wollend an der andern Seite geweſen ſeyn, hat er das Gute oder das Böſe, welches er ſich vorgeſezt, nicht hervorgebracht, ſo ſcheinet er doch in dem erſten Fall weniger Dankbarkeit, und in dem andern weniger Unwillen zu verdienen, da eine von den erregenden Urſachen dazu in beiden mangelt. Dagegen kann in den Abſichten eines Menſchen entweder kein rühmlicher Grad von Wohlwollen an der einen, oder kein ſträflicher Grad von Bosheit an der andern Seite geweſen ſeyn: und doch wird man finden, daß, wenn ſeine Handlungen entweder ein groſſes Gut oder ein groſſes Uebel hervorbringen, in dem erſten Fall einige Dankbarkeit, und in dem andern einiger Unwille gegen ihn ſich reget, weil in beiden eine von den wirkenden Urſachen dieſer Leidenſchaften vorhanden iſt. Dort ſcheinet ein Schatten von Verdienſt, hier ein Schatten von Schuld auf ihn zu fallen. Und da die Folgen der Handlungen alle mit einander unter der Herrſchaft des Glücks ſtehen, ſo entſpringt hieraus der Einfluß deſſelben auf die Empfindungen der Menſchen, die Verdienſt und Schuld betreffen.

Zwei-

Zweites Hauptſtück.

Von den Wirkungen dieſes Einfluſſes, den das Glück hat.

Die Wirkung, die dieſer Einflus des Glücks hat, iſt doppelt. Erſtlich verringert er unſer Gefül von dem Verdienſt und von der Schuld ſolcher Handlungen, die aus den löblichſten oder ſtrafbarſten Abſichten entſprungen, wenn es ihnen mit ihren abgezielten Wirkungen fehlgeſchlagen iſt. Zweitens erhöhet er unſer Gefül von dem Verdienſt oder Schuld der Handlungen weit über das, was man den Bewegungs-Gründen oder Neigungen, woraus ſie herrüren ſchuldig iſt, wenn es ihnen zufälliger Weiſe glückt, zu auſſerordentlichem Vergnügen oder Schmerz Gelegenheit zu geben.

I. Der erſte Satz: die Abſichten eines Menſchen mögen noch ſo ſchicklich und wohlthätig an der einen, oder noch ſo unſchicklich und übelgemeint an der andern Seite geweſen ſeyn; bringen ſie ihre abgezielten Wirkungen nicht hervor, ſo wird doch dort ſein Verdienſt und hier ſeine Schuld allemal unvollſtändig ſcheinen. Dieſe Unregelmäßigkeit der Empfindungen wird auch nicht blos von denen gefült, die von den Folgen einer Handlung unmittelbar Nuzzen oder Schaden haben, ſondern auch gewiſſer maſſen von dem unpartheiiſchen Zuſchauer.

ſchauer. Wer für einem andern um eine Bedienung anhält, ohne ſie zu erlangen, wird als ein Freund deſſen betrachtet, für welchem er darum nachgeſucht, und ſcheinet ſeine Liebe und Zuneigung zu verdienen. Derjenige aber, der ſich für ihm nicht allein darum bewirbt, ſondern ſie auch verſchaffet, wird vorzüglich als ſein Gönner und Wohlthäter angeſehen, und hat ein Recht zu ſeiner Ergebenheit und Dankbarkeit. Mit den erſten, denken wir, kann er ſich noch wol in gleichen Rang ſezzen, wenn er ſich aber nicht unter den andern erniedriget, ſo thut er ihm unſrer Meinung nach unrecht, und wir können ſeinen Geſinnungen nicht beifallen. Gemeiniglich pflegt man zwar zu ſagen, daß wir dem, der ſich alle Mühe gegeben uns zu dienen, eben ſo wol verpflichtet ſind, als dem, der uns wirklich gedienet hat. Dis iſt die Sprache, die wir bei jedem mislungenen Verſuch von der Art beſtändig im Munde füren, ſie muß aber, wie alle andere ſeine Reden, nicht ſo gar ſtreng genommen werden. Die Empfindungen eines grosmütigen Mannes gegen den Freund, dem ſeine guten Abſichten fehl ſchlagen, mögen zwar oft denen bei nahe ähnlich ſeyn, die er gegen den empfindet, welchem ſie gelingen. Je grosmütiger er geſinnt iſt, deſto näher werden ſich dieſe Empfindungen kommen. Geliebt werden, von

denen,

denen, die man ſelbſt der Hochachtung würdig ſchäzt, hochgeachtet werden, das macht den Edelgeſinnten mehr Vergnügen, und erweckt daher mehr Dankbarkeit, als alle Vorteile, die er von dieſen Geſinnungen erwarten kann. Verliehrt er daher dieſe Vorteile, ſo dünkt es ihm, daß er nur eine Kleinigkeit verlieret, die der Mühe kaum werth iſt, darauf zu achten. Indeſſen verliehrt er doch immer etwas. Sein Vergnügen und folglich auch ſeine Dankbarkeit iſt daher nicht vollkommen, und wenn demnach zwiſchen dem Freund, dem ſeine Abſicht fehl ſchlägt, und zwiſchen dem, welchem ſie gelinget, alle übrige Umſtände gleich ſind, ſo wird auch in den edelſten und beſten Gemütern ein Unterſcheid der Zuneigung ſeyn, der gänzlich zum Vorteil des leztern ausfällt. Die Ungerechtigkeit der Menſchen gehet in dieſem Betracht ſogar ſo weit, daß ſie, wenn die abgezielte Wohlthat ihnen zwar verſchaft, aber nicht durch einen einzelnen Wohlthäter verſchaft iſt, ſich zu einer weit geringern Dankbarkeit gegen den verbunden hält, der mit den beſten Abſichten in der Welt nichts mehr gethan, als daß er die Sache ein wenig befördern helfen. Da in dieſem Fall ihre Dankbarkeit unter verſchiedenen Perſonen geteilet iſt, die zu ihrem Vergnügen beigetragen, ſo ſcheinet einem jeden nur ein kleinerer Theil davon

zu gebůren, Er habe, pflegt man gemeiniglich zu ſagen, ohne Zweifel die redliche Abſicht gehabt, uns zu dienen, man glaube gern, daß er zu dem Ende das ǻuſſerſte gethan, was in ſeinem Vermǒgen geſtanden. Indeſſen ſei man ihm fůr ſeine Gutheit doch nicht ſehr verpflichtet, weil er mit aller ſeiner Bemůhung doch wenig oder nichts wůrde ausgerichtet haben, wenn ſich andre nicht ins Mittel geſchlagen. Dieſe Betrachtung, denkt man, muß auch in den Augen eines unpartheiiſchen Zuſchauers die Schuld verringern, womit man ihm verhaftet iſt. Selbſt derjenige, deſſen Bemůhungen, uns nůzlich zu ſeyn, mislungen ſind, hat lange nicht das zuverſichtliche Vertrauen zu der Dankbarkeit deſſen, den er ſich verbindlich zu machen dachte, und lange nicht daſſelbige Gefůl von ſeinen eigenen Verdienſten um ihn, welches er wůrde gehabt haben, wenn ſie gelungen wǻren.

Selbſt das Verdienſt der Gaben und Geſchicklichkeiten, die durch einen Zufall gehindert worden ſind, ihre Wirkungen hervorzubringen, verliehrt dadurch etwas von ſeinem Werthe ſelbſt bei denen, die von ihrer Fǻhigkeit ſie hervorzubringen vǒllig ůberzeugt ſind. Der General, der durch den Neid der Miniſters verhindert worden, einige groſſe Vorteile ůber die Feinde ſeines Landes zu gewinnen, bedauret

hernach

hernach beſtändig den Verluſt dieſer bequemen Gelegenheit. Und er bedauret ihn nicht blos um des Staats willen. Er klaget, daß man ihn abgehalten eine That auszufüren, die ſowol in ſeinen eigenen Augen als in den Augen eines jeden andern ſeinem Character einen neuen Glanz würde gegeben haben. Der Gedanke kann weder ihn ſelbſt noch andere beruhigen, daß der Plan oder der Entwurf alles war, was von ihm abhing, daß keine gröſſere Fähigkeit erfodert wurde ihn auszufüren, als ihn anzulegen, daß man es ihm durchgängig zugeſtehet, daß er vollkommen fähig geweſen ihn auszufüren, und daß der glückliche Erfolg unfehlbar würde geweſen ſeyn, wenn man ihm erlaubt hätte weiter zu gehen Bei alle dem hat er ihn doch nicht ausgefürt, er kann allen Ruhm verdienen, den man einer edeln und groſſen Abſicht ſchuldig iſt, es fehlt ihm aber doch immer an dem wirklichen Verdienſt, eine groſſe That verrichtet zu haben. Die Ausfürung eines wichtigen Geſchäfts, das aufs Ganze gehet, dem abzunemen, der es faſt bis zum Schluß ſchon gebracht hat, wird als eine ſehr hämiſche und neidiſche Ungerechtigkeit angeſehen. Da er ſo viel bereits gethan hat, ſo ſollte man, denken wir, ihm auch das ganze Verdienſt, ſie glücklich zu endigen, gegönnet haben. Man machte dem Pompejus einen Vor-

wurf

wurf daraus, daß er ſich in die Siege des Lucullus eingedrungen, und die Lorbeern geſammlet, die dem Glück und der Tapferkeit des andern zugehörten. Der Ruhm des Lucullus ſchien auch in den Gedanken ſeiner Freunde dadurch zu verlieren, daß ihm nicht verſtattet wurde die Eroberung zu vollenden, die ſeine Klugheit und Muth ſchon ſo weit gebracht hatte, daß faſt jeder geſchickt war ſie zu vollenden. Einen Baumeiſter kränkt es nicht wenig, wenn ſeine Plane entweder ganz bei ſeite gelegt, oder doch ſo ſehr geändert werden, daß die Schönheit des Gebäudes darüber verloren gehet. Indeſſen iſt doch der Plan alles, was vom Baumeiſter anhangt. Die ganze Stärke ſeines Genies entdeckt ſich einſichtsvollen Richtern in demſelben eben ſo vollkommen, als in der wirklichen Ausfürung. Allein der bloſſe Plan giebt doch auch den Verſtändigſten nicht ſo viel Vergnügen, als ein edles und prächtiges Gebäude. Sie können in dem einen eben ſo viel vom Genie und Geſchmack entdekken als in dem andern. Allein ihre Wirkungen bleiben doch immer ungemein verſchieden, und die Ergezzung, die der erſte uns verſchaft, reichet doch nie an die Bewunderung und das Erſtaunen, das zuweilen durch den andern erweckt wird. Von manchen Leuten können wir glauben, daß ihre Talente die Gaben

ben eines Alexanders und Cäſars überwiegen, und daß ſie in gleichen Situationen mit ihnen noch gröſſere Thaten verrichten würden. Unterdeſſen betrachtet man ſie doch nie mit der Bewunderung und mit dem Erſtaunen, womit jene Helden in allen Zeiten und unter allen Völkern betrachtet worden ſind. Die ruhigen Urteile der Seele können ſie höher hinauf ſezzen, ihnen fehlt aber doch der Glanz der groſſen Handlungen ſie zu blenden und zu entzükken. Das Uebergewicht der Tugenden und Talente hat ſelbſt bei denen, die es erkennen, nicht eben die Wirkung, die das Uebergewicht der Thaten hat.

Wie das Verdienſt eines unglücklichen Verſuches gutes zu thun auf die Art in den Augen der undankbaren Menſchen durch die Fehlſchlagung verringert wird, ſo wird gleichfalls die Schuld eines mislungenen Verſuchs Böſes zu thun dadurch geringer. Das Vorhaben ein Verbrechen zu begehen, wird kaum jemals mit eben ſo vieler Strenge als die wirkliche Begehung deſſelben, geſtraft. Der Hochverrath macht hier vielleicht die einzige Ausname. Da dieſes Verbrechen ſelbſt das Daſeyn der Regierung unmittelbar angehet, ſo iſt es natürlich, daß die Regierung eiferſüchtig ſtrenge dagegen iſt, und mehr als gegen irgend ein anderes. Bei der Beſtrafung des Hoch-

ver-

verraths rächet der Landesherr das Unrecht, das ihm ſelbſt wiederfährt: bei der Beſtrafung anderer Verbrechen rächet er dasjenige, das andern zugefüget worden. In dem einen Fall giebt er ſeiner eigenen Rachgierde nach: in dem andern der Rachgierde ſeiner Unterthanen, an welcher er durch die Sympathie Theil nimt. Dort iſt er Richter in ſeiner eigenen Sache, und er iſt daher in groſſer Verſuchung, heftiger und blutgieriger in ſeinen Beſtrafungen zu ſeyn, als der unpartheiiſche Zuſchauer billigen kann. Sein Zorn ſteigt hier auch bei geringern Veranlaſſungen weit höher, und wartet nicht, wie in andern Fällen, auf die Vollbringung des Verbrechens, oder nur auf den Verſuch, es zu vollbringen. In manchen Ländern wird eine Verſchwörung gegen den Staat, wenn gleich noch nichts geſchehen oder nur verſucht iſt, ſie auszufüren, ja eine bloſſe Unterredung, die dahin zielet ſie zu ſtiften, eben ſo hart, als die wirkliche Vollziehung des Hochverraths beſtraft. Bei allen andern Verbrechen wird das bloſſe Vorhaben, auf welches kein Verſuch gefolget iſt, überall ſelten, und nie ſtrenge geahndet. Man mögte nun zwar ſagen, daß ein ſträfliches Vorhaben und eine ſträfliche Handlung nicht nothwendig einen gleichen Grad der Bosheit vorausſezzen, und deshalben auch nicht gleicher Strafe unterworfen

ſeyn müſten; mancher wäre fähig viele Dinge zu beſchlieſſen, und auch einige Maaß-Regeln zu nehmen, ſie auszufüren, der doch, wenn es nun ſo weit kähme, ſtuzzig würde und ſich ganz unfähig fände ſie zu vollziehen. Allein dieſe Urſache kann nicht ſtatt finden, wenn das Vorhaben wirklich ſo weit gediehen, daß nichts mehr fehlet als Hand anzulegen, um es ins Werk zu ſezzen. Und doch wird ein Menſch, der eine Piſtole auf ſeinen Feind losſchieſſet, ihn aber verfehlet, kaum durch die Geſezze irgend eines Landes am Leben geſtraft. Nach den alten Geſezzen von Schottland iſt der Mörder, wenn er ihn gleich verwundet, falls er nur in einer gewiſſen Zeit nicht daran ſtirbt, doch der Todes-Strafe nicht unterworfen. Wenn man indeſſen bedenkt, wie heftig der Unwille der Menſchen gegen dieſes Verbrechen, und wie gros ihr Abſcheu gegen den iſt, der ſich fähig gezeigt, es zu verüben, ſo ſollte man glauben, daß der bloſſe Verſuch des Mordes in allen Landen ein Tod-Verbrechen ſeyn müſte. Der Verſuch, geringere Verbrechen zu begehen, wird faſt allezeit ſehr gelinde, und zuweilen ganz und gar nicht beſtraft. Der Dieb, deſſen Hand in eines andern Taſche ertappet worden, ehe er etwas daraus genommen, kommt mit der Schande davon. Hätte er Zeit gewonnen ein Schnupf-Tuch wegzunehmen, ſo wäre er

am

am Leben geſtraft worden. Wer darüber betroffen iſt, daß er eine Leiter an eines andern Fenſter geſezt, um in ſein Haus zu brechen, aber noch nicht hineingekommen, wird nicht mit der Todes-Strafe belegt. Der Verſuch einzubrechen wird nicht als ein Einbruch beſtraft. Eben ſo wird der Verſuch, eine verheirathete Frau zu verfüren, gar nicht beſtraft, obgleich die Verfürung ſelbſt ſtrenge geſtraft wird. Unſer Unwille gegen den, der es blos verſucht hat, uns Schaden zu thun, iſt ſelten ſtark genug uns ſo weit zu treiben, daß wir eben die Straffe an ihm vollziehen, die wir für verdient würden gehalten haben, wenn er ihn wirklich gethan hätte. In dem einen Fall verringert die Freude über unſere Errettung das Gefül von der Abſcheulichkeit ſeines Verfahrens, in dem andern wird dieſes Gefül durch den Schmerz über unſer Unglück vermehret. Seine wahre Schuld iſt indeſſen in beiden Fällen unſtreitig einerlei, ſintemahl ſeine Abſichten gleich ſträflich waren. In dieſer Abſicht findet ſich alſo in den Empfindungen aller Menſchen eine Unregelmäßigkeit, und eine daraus entſtehende Milderung der Strenge in den Geſezzen, ſo viel ich weiß, aller Nationen, der Geſitteteſten ſo wol als der Wildeſten. Die Menſchlichkeit eines geſitteten Volks macht es geneigt, die Straffen zu erlaſſen oder zu mil-

 dern,

dern, wenn der natürliche Unwille gegen das Verbrechen nicht durch die Folgen deſſelben geſpornet wird. An der andern Seite ſind die Barbaren, wenn keine wirkliche böſe Folge aus einer Handlung entſtanden iſt, nicht fein genug, ſich um ihre Motiven gros zu bekümmern.

Selbſt derjenige, der entweder aus Leidenſchaft oder von ſchlimmer Geſellſchaft verleitet, ein Verbrechen beſchloſſen, und vielleicht ſchon einige Maaß-Regeln ergriffen hat, es auszufüren: zum Glück aber durch einen Zufall, der es ihm unmöglich machte, daran verhindert worden, ſelbſt dieſer wird, wenn er noch einen Funken von Gewiſſen hat, gewis in ſeinem ganzen Leben dieſen glücklichen Zufall als eine groſſe und ſonderbare Errettung betrachten. Er wird nie daran denken, ohne dem Himmel zu danken, daß es ihm in Gnaden gefallen, ihn vor einem Verbrechen zu bewahren, in welches er ſchon im Begrif ſtand ſich zu ſtürzen, und ihn abzuhalten, den ganzen Reſt des Lebens zu einer Scene des Schrekkens, der Gewiſſens-Biſſe und der Reue zu machen. Er weiß aber doch wol, daß, wenn gleich ſeine Hände unſchuldig ſind, ſein Herz eben ſo ſchuldig iſt; als wenn er das wirklich ausgefüret, wozu er ſo feſt entſchloſſen war. Und gleichwol giebt es ſeinem Gewiſſen groſſe Erleichterung, wenn er bedenkt, daß er das Verbrechen

brechen in der That nicht begangen, ob er es gleich keiner Tugend an ſeiner Seite zuſchreiben kann, daß es unterblieben. Es dünkt ihm immer, daß er weniger Strafe und Unwillen verdienet. Was das Glück und der Zufall gethan, verringert oder vernichtet bei ihm alles Geful der Schuld. Wenn er ſich erinnert, wie feſt das Verbrechen beſchloſſen war, ſo hat das keine andere Wirkung bei ihm, als daß er ſeine Entrinnung für deſto gröſſer und wunderbarer hält, denn das bildet er ſich immer ein, daß er entrunnen iſt, und er ſiehet auf die Gefahr, der die Ruhe ſeines Gewiſſens ausgeſezt war, mit dem Schrekken zurück, womit ein Menſch, der nun in Sicherheit iſt, ſich zuweilen an die nahe Gefahr, von einem Abgrunde herabzuſtürzen, erinnert, und bei der Erinnerung grauenvoll ſchaudert.

II. Ich komme zu der andern Wirkung, den dieſer Einflus des Glücks hat. Er erhöhet unſer Geful von dem Verdienſt oder von der Schuld der Handlungen, weit über das hinaus, was den Motiven oder Neigungen, aus welchen ſie herrüren, zukommt, wenn es ſich durch einen Zufall trift, daß ſie zu auſſerordentlichem Vergnügen oder Schmerz Anlaß geben. Die angenehmen oder unangenehmen Wirkungen einer Handlung werfen oft einen Schatten von Verdienſt oder Schuld auf ihren

ren Urheber, da doch in ſeiner Abſicht nichts war, das Ruhm oder Tadel verdiente, oder ſie doch in dem Maaß verdiente, in welchem wir ſie erteilen. So iſt uns ſelbſt der Bote, der uns ſchlechte Zeitung bringt, zuwieder, da wir hingegen eine Art von Dankbarkeit gegen den empfinden, der uns gute Nachrichten bringt. Auf einen Augenblick ſehen wir den einen als den Urheber unſers Glücks, den andern als den Urheber unſers Unglücks an, und es kommt uns gewiſſer maſſen ſo vor, als ob ſie in der That die Begebenheiten gewirkt, die ſie uns blos erzälen. Der erſte Urheber unſerer Freude iſt natürlicher Weiſe der Gegenſtand einer geſchwind hervoreilenden und kurz daurenden Dankbarkeit. In dieſem Augenblick der Entzükkung würden wir ihm herzlich gerne ſeine Nachricht nicht anders, als einen auſſerordentlichen Dienſt, belohnen. Bei allen Höfen iſt es eingefüret, daß der Officier, der die Zeitung von einem Siege bringt, zu einer anſehnlichen Beförderung ein Recht hat, und der General trägt es allemal einem von ſeinen vorzüglichen Günſtlingen auf, eine ſo angenehme Botſchaft zu überbringen. Der erſte Urheber unſers Grams iſt dagegen eben ſo natürlich der Gegenſtand eines kurz daurenden Unwillens. Wir können uns kaum enthalten ihn mit Verdruß und Wiederwillen anzuſehen, rohe und

wilde

wilde Leute ſind ſo gar geneigt, den Zorn und die Wuth, die ſeine Nachricht bei ihnen erweckt, an ihm auszulaſſen Tigranes, König von Armenien, ſchlug dem Menſchen den Kopf ab, der ihm die erſte Nachricht von der Annäherung einer fürchterlichen Armee gab. Es ſcheint uns nun zwar barbariſch und unmenſchlich, den Ueberbringer ſchlimmer Zeitungen auf die Art zu ſtrafen. Aber den Boten guter Neuigkeiten zu belohnen, iſt uns nicht unangenehm, wir glauben, daß es ſich für die Gütigkeit der Könige ſehr wol ſchickt. Wenn indeſſen der erſte ohne Schuld iſt, ſo hat ja auch der andere kein Verdienſt, und warum machen wir denn dieſen Unterſcheid? Deswegen, weil eine jede Urſache zureichend ſcheinet, uns zu der Ausübung der gütigen und geſelligen Neigungen zu berechtigen; hingegen die ſtärkſte und wichtigſte Urſache erfodert wird, ehe wir die Ausübung der böſen und ungeſelligen gut heiſſen können.

Ob wir aber gleich überhaupt abgeneigt ſind, den ungeſelligen und übelwollenden Neigungen beizuſtimmen, ob wir es gleich als eine Regel feſtſezzen, daß wir ihre Befriedigung nie billigen müſſen, als nur in ſo weit die boshafte und ungerechte Abſicht deſſen, gegen welchen ſie gerichtet ſind, ihn zu ihren ſchicklichen Gegenſtande macht, ſo laſſen wir doch bei einigen

gen Gelegenheiten von dieſer Strenge nach. Wenn die Nachläßigkeit eines Menſchen wieder ſeine Abſicht und Willen den andern Schaden gethan, ſo verdenken wir dem, der darunter gelitten, ſeinen Unwillen ſo wenig, daß wir es vielmehr billigen, wenn er dem Beleidiger eine weit härtere Strafe auflegt, als wir ſonſt der Beleidigung würden zuerkannt haben, wenn ſie keinen ſo unglücklichen Erfolg gehabt hätte.

Es giebt einen gewiſſen Grad von Nachläßigkeit, der uns allemal einiger Züchtigung werth ſcheinen würde, wenn er gleich keinem Menſchen Schaden gethan. Wenn jemand, z. E. einen groſſen Stein über eine Mauer auf eine öffentliche Gaſſe würfe, ohne diejenigen, die etwa vorbeigehen, zu warnen, und ohne darauf zu achten, wohin er vermuthlich fallen könnte, ſo würde er unſtreitig einige Beſtrafung verdienen. Eine genaue Policei würde eine ſo thörigte Handlung ahnden, wenn ſie gleich vor dismal keinen Schaden gethan. Derjenige, der ſich derſelben ſchuldig macht, verräth dadurch eine ſtolze Verachtung der Sicherheit und Glückſeligkeit anderer. In ſeinem Bezeigen iſt eine wirkliche Ungerechtigkeit. Er ſezzet muthwillig ſeinen Neben-Menſchen in eine Gefahr, der ſich kein Menſch, der bei Sinnen iſt, von freien Stükken ausſezzen würde, und ihm mangelt augenſcheinlich das Gefühl

von

von dem, was er ſeinen Mitgeſchöpfen ſchuldig iſt, und dieſes Gefül iſt doch der Grund der Gerechtigkeit und der Geſellſchaft. Eine grobe Nachläßigkeit wird daher in den Geſezzen einer boshaften Abſicht faſt gleich gerechnet. (*) Wenn aus einer ſolchen Sorgloſigkeit einige unglückliche Folgen entſtehen, ſo wird der, welcher ſich derſelben ſchuldig gemacht, oft eben ſo geſtraft, als ob er dieſe Folgen wirklich zur Abſicht gehabt. Sein Betragen, das im Grunde nur unbedachtſam und verwegen war, und nur einige Züchtigung verdiente, wird als abſcheulich und äuſſerſt ſtrafwürdig betrachtet. Wenn alſo durch die kurz zuvor erwähnte unvorſichtige Handlung, zufälliger Weiſe jemand umkommen ſollte, ſo wird der Urheber nach den Geſezzen mancher Länder, und beſonders nach dem alten Geſezze von Schottland mit der Todes-Strafe belegt. Und ob dis gleich ohne Zweifel übermäßig ſtrenge iſt, ſo iſt es doch unſern natürlichen Empfindungen nicht völlig ungemäß. Unſere gerechte Erbitterung über die Thorheit und Unmenſchlichkeit ſeines Betragens wird durch die Sympathie mit dem Unglücklichen, der das Opfer davon geworden, noch vermehrt. Indeſſen würde doch unſerm natürlichen Gefül von Billigkeit nichts anſtößiger ſcheinen, als einen Menſchen ums Leben zu

(*) Lata culpa prope dolum eſt,

bringen, blos deswegen, weil er unvorſichtiger Weiſe einen Stein auf die Gaſſe geworfen, ohne daß jemand Schaden davon genommen. In dieſem Fall würde die Thorheit und Unmenſchlichkeit ſeines Betragens nicht geringer, und unſere Empfindungen würden gleichwol ſehr verſchieden ſeyn. Die Betrachtung dieſer Verſchiedenheit kann uns lehren, wie ſehr der Unwille, auch des bloſſen Zuſchauers, durch die wirklichen Folgen einer Handlung vermehret wird. In Fällen von dieſer Art wird, wo ich mich nicht irre, ein groſſer Grad von Strenge in den Geſezzen faſt aller Völker gefunden werden, ſo wie nach einer ſchon angefürten Bemerkung in Fällen von einer entgegengeſezten Art eine durchgängige Milderung der Schärfe ſich findet.

Es giebt einen Grad von Nachläßigkeit, der gar keine Ungerechtigkeit in ſich ſchließt. Wer ſich dieſe zu Schulden kommen läßt, begegnet andern wie ſich ſelbſt, er meint es mit niemanden Uebel, und iſt weit entfernt, eine ſtolze und freche Verachtung gegen die Sicherheit und Wohlfarth anderer zu hegen. Gleichwol iſt er nicht ſo ſorgfältig und vorſichtig in ſeinem Verhalten, als er ſeyn ſollte, und er verdient deswegen einigen Tadel und Verweiſe, aber gar keine Strafe. Sollte es ſich aber zutragen, daß er durch eine Unvorſichtigkeit

von

von der Art (*) jemanden Schaden thäte, ſo iſt er doch nach den Geſezzen aller Länder, wie ich glaube, verpflichtet, den Schaden zu erſezzen. Und ob dis gleich eine wirkliche Strafe iſt, womit ſich kein Menſch würde haben einfallen laſſen ihn zu belegen, wenn der unglückliche Zufall, wozu ſeine Handlung Gelegenheit gegeben, es nicht gemacht hätte, ſo wird doch dieſe Entſcheidung des Geſezzes durch die natürliche Empfindung aller Menſchen gebilliget. Nichts, denken wir, kann gerechter ſeyn, als daß ein Menſch durch die Unvorſichtigkeit eines andern nicht leiden darf, und daß der Schade, der durch eine tadelhafte Nachläßigkeit verurſacht worden, von dem wieder gut gemacht werde, der ſich derſelben ſchuldig gemacht.

Es giebt noch eine Art von Nachläßigkeit, (**) die blos in einem Mangel der ängſtlichſten furchtſamſten Sorgfalt und Vorſicht in Anſehung aller möglichen Folgen unſerer Handlungen beſtehet. Wenn aus dem Mangel dieſer mühſamen Aufmerkſamkeit keine böſe Folgen entſtehen, ſo wird er ſo wenig als tadelhaft betrachtet, daß vielmehr die entgegengeſezte Eigenſchaft dafür würde angeſehen werden. Die furchtſame ſcheue Vorſicht, die ſich über alles beunruhiget, wird nie als eine Tugend

(*) Culpa levis.

(**) Culpa leviſſima.

gend betrachtet, ſondern als eine Eigenſchaft, die mehr als ſonſt eine andere zu einem thätigen und geſchäftigen Leben unfähig macht. Und wenn es ſich gleichwol zuträgt, daß jemand einem andern einigen Schaden thut, den er blos durch eine ſo übermäßige Vorſicht hätte verhüten können, ſo wird er doch oft durch das Geſez angehalten, ihn zu erſezzen. So wurde nach dem Aquiliſchen Geſezze derjenige, der ein Pferd, das durch einen Zufall ſcheu geworden, nicht regieren können, und von ohngefehr eines andern Sclaven übergeritten, verurteilt, den Schaden gut zu machen. Wenn ein ſolcher Zufall ſich begiebt, ſo ſind wir geneigt zu denken, daß er ein ſolches Pferd nicht hätte reiten ſollen, und es als einen unverzeihlichen Leichtſinn zu betrachten, daß er es verſucht hat. Da wir doch, wenn der Zufall nicht gekommen wäre, dieſe Betrachtung ſo wenig würden gemacht haben, daß wir vielmehr, wenn er ſich dagegen geweigert, es als eine Wirkung einer furchtſamen Schwachheit, und einer ängſtlichen Beſorgniß wegen blos möglicher Begebenheiten, um welcher man ſich gar nicht beunruhigen muß, würden angeſehen haben.

Selbſt derjenige, der durch einen Zufall von der Art, einem andern wider ſeinen Willen Schaden gethan, ſcheinet einiges Gefül von Schuld in Abſicht auf ihn zu haben. Er

eilet

eilet durch einen natürlichen Trieb zu dem Beſchädigten, ihm wegen deſſen, was ſich zugetragen, ſeinen Kummer zu bezeugen, und ſich aufs möglichſte zu entſchuldigen. Hat er ein empfindliches Herz, ſo wünſcht er nothwendig den Schaden zu vergüten, und alles zu thun was er kann, den thieriſchen Zorn zu beſänftigen, der, wie er wol weiß, in dem Herzen des Beſchädigten leicht aufſteigen kann. Keine Entſchuldigungen zu machen, keine Vergütung anzubieten, würde als die gröſte Grobheit und Unmenſchlichkeit angeſehen werden. Warum ſollte er ſich aber mehr entſchuldigen als ein anderer? Warum ſollte er, da er doch nicht mehr ſchuldig iſt als jeder Zuſchauer, auf die Art von den übrigen Menſchen ausgeſondert werden, für das Unglück eines andern zu büſſen? Dieſe Pflicht würde man ihm gewis nie aufgelegt haben, wenn nicht auch der unpartheiiſche Zuſchauer einige Nachſicht ſelbſt gegen den Unwillen eines andern, den man als ungerecht betrachten kann, bei ſich fühlte.

Drittes Hauptſtück.

Von der End-Urſache dieſer Unregelmäßigkeit der Empfindungen.

So gros iſt die Wirkung der guten oder böſen Folgen der Handlungen auf die Empfindungen, ſowol deſſen, der ſie verrichtet, als anderer. So hat das Glück, welches die Welt regieret, auch da einigen Einfluß, wo wir am wenigſten geneigt ſeyn ſollten, ihm einigen Einfluß einzuräumen, und wo es billig am wenigſten ſollte zu ſagen haben. So beherrſchet es gewiſſermaſſen die Empfindungen der Menſchen in Anſehung ihres eigenen und anderer Characters und Verhaltens. Daß die Welt nach dem Ausgange und nicht nach der Abſicht urteilet, darüber hat man zu allen Zeiten Klage gefürt, und das iſt es, was der Tugend ſo ſehr den Muth benimt. Die allgemeine Regel wird einmütig zugeſtanden, daß, da der Ausgang von dem Urheber der Handlung nicht abhangt, er auch auf unſere Empfindungen in Anſehung des Verdienſtes und der Schicklichkeit ſeines Verhaltens keinen Einfluß haben ſollte. Wenn wir aber zu beſondern Fällen fortgehen, ſo finden wir, daß unſere Empfindungen kaum in einem einzigen mit der Vorſchrift dieſes ſo billigen Grundſazzes genau übereinſtimmen. Der glückliche oder unglückliche

Ausgang einer Handlung trägt nicht allein viel dazu bei, uns eine gute oder ſchlechte Meinung von der Klugheit, womit ſie ausgefüret worden, zu geben, ſondern auch faſt allezeit unſere Dankbarkeit, oder unſern Unwillen, unſer Gefül von dem verdienſtlichen oder ſträflichen in der Abſicht lebhafter zu machen.

Es ſcheint indeſſen, daß die Natur, da ſie den Saamen dieſer Unregelmäßigkeit der Empfindungen dem menſchlichen Herzen einpflanzte, ſo wie bei allen andern Gelegenheiten, alſo auch hier die Glückſeligkeit und Vollkommenheit des ganzen Geſchlechts zur Abſicht gehabt habe. Wäre das ſchon eine hinlängliche Urſache unſern Zorn zu erwekken, daß jemand die Abſicht hätte, uns zu ſchaden, oder übel gegen uns geſinnt wäre, ſo würden wir alle Furien dieſer Leidenſchaft gegen einen jeden empfinden, bei dem wir ſolche Abſichten oder Geſinnungen blos vermuhteten, oder gewis zu finden glaubten, ob ſie gleich nie in Handlungen ausgebrochen wären. Geſinnung, Gedanken, Abſichten würden ſtrafbar werden, und wenn der Unwille der Menſchen gegen ſie eben ſo hoch ſtiege als der gegen Handlungen, wenn die Bosheit des Gedankens, der keiner Handlung den Urſprung gegeben, in den Augen der Welt die Rache eben ſo laut aufzufodern ſchiene, als die Bosheit der Handlung, ſo würde jeder Gerichts-Hof eine

eine wirkliche Inquiſition werden. Das vorſichtigſte und unſchuldigſte Betragen würde uns dagegen nicht in Sicherheit ſezzen. Man könnte bei dem allen noch immer den Verdacht böſer Wünſche, böſer Abſichten, böſer Entwürfe auf uns werfen, und wenn dieſe eben ſo viel Unwillen erregten als böſe Handlungen, wenn boshafte Abſichten den boshaften Thaten gleich geahndet würden, ſo würden ſie den, bei welchen man ſie argwöhnte, nicht weniger der Strafe und Rache ausſezzen. Aus dieſer Urſache hat der Urheber der Natur blos Handlungen, die entweder wirkliches Uebel hervorbringen, oder, weil ſie darauf abzielen, es uns unmittelbar fürchten machen, zu dem einzigen ſchicklichen und gebilligten Gegenſtande menſchlicher Strafen und Ahndungen gemacht. Empfindungen, Geſinnungen und Abſichten aber, ob ſie gleich, wenn wir mit küler Vernunft urteilen, das ganze Verdienſt und die ganze Schuld der Handlungen ausmachen, ſind von dem groſſen Richter der Gedanken und des Herzens über die Gränzen der menſchlichen Gerichtsbarkeit hinweggeſezt, und allein der Entſcheidung ſeines unfehlbaren Richterſtuhls vorbehalten. Jene nothwendige Regel der Gerechtigkeit, daß Menſchen in dieſem Leben lediglich wegen ihrer Handlungen, nicht aber wegen ihrer Abſichten und Vorſäzze der Strafe unterworfen ſind,

grün-

gründet ſich demnach auf dieſe heilſame und nützliche Unregelmäßigkeit der menſchlichen Empfindungen, in Anſehung des Verdienſtes und der Schuld, die auf den erſten Blick ſo ſeltſam und unbegreiflich ſcheinet. Allein jeder Theil der Natur, wenn er aufmerkſam betrachtet wird, zeiget gleich ſtark die weitſehende Vorſorge ihres Urhebers, und auch in der Schwachheit und Thorheit der Menſchen finden wir Gelegenheit, die Güte und Weisheit des Schöpfers zu bewundern.

Auch die andere Unregelmäßigkeit der Empfindungen, nach welcher das Verdienſt eines mislungenen Verſuchs zu dienen, und noch mehr das Verdienſt bloſſer guter Geſinnungen und liebreicher Wünſche uns unvollkommen dünkt, ſcheinet nicht gänzlich ohne Nuzzen zu ſeyn. Der Menſch wurde zur Thätigkeit gemacht, er ſollte ſowol in ſeinen eigenen als anderer äuſſerlichen Umſtänden ſolche Veränderungen würken, die der Glückſeeligkeit aller die Günſtigſten ſchienen. Zu dem Ende muſte er nicht mit einem trägen und faulen Wohlwollen ſich zufrieden geben, und ſich nicht einbilden, ein Menſchen-Freund zu ſeyn, weil er von Herzen wünſchet, daß es der ganzen Welt wohl gehe. Damit er die ganze Stärke ſeiner Seele auffodern, und jede Nerve anſtrengen mögte, die Abſichten, welche zu befördern der Endzweck

 ſeines

ſeines Lebens iſt, hervorzubringen, ſo lehrte ihn die Natur, daß weder er ſelbſt noch andere mit ſeinem Bezeigen gänzlich zufrieden ſeyn, noch ihm ihren Beifall in vollem Maaſſe erteilen können, wenn er ſie nicht wirklich hervorgebracht hat. Ein angebohrner Trieb ſagt es ihm, daß der Ruhm guter Abſichten ohne dem Verdienſt guter Handlungen, ihm nur wenig helfen wird, von der Welt die lauteſten Lobſprüche, oder von ihm ſelbſt den höchſten Grad des Beifalls zu erlangen. Der Menſch, der nicht eine einzige wichtige Handlung aufzuweiſen hat, ſondern nur das vorſchüzzen kann, daß doch alle ſeine Geſpräche und ſein ganzes äuſſeres Betragen die ruhigſten, die edelſten und grosmütigſten Geſinnungen ausdrükken, kann auf keine ſehr groſſe Belonung Anſpruch machen, wenn gleich ſeine Unnüzlichkeit keiner andern Urſache als allein dem Mangel einer bequemen Gelegenheit nüzlich zu ſeyn, beizumeſſen iſt. Wir können ſie ihm doch ohne ihm Unrecht zu thun, verweigern. Wir können ihn noch immer fragen. Was habt ihr gethan? Welchen wirklichen Dienſt könnet ihr vorzeigen, der euch zu einer ſo groſſen Belonung ein Recht gäbe? Wir ſchäzzen euch hoch, wir lieben euch, aber wir ſind euch nichts ſchuldig. Jene ſtille und verborgene Tugend, die blos deswegen unnüzlich geblieben iſt, weil es ihr an Gelegenheit

gefehlt ſich nützlich zu machen, belonen, ihr die Ehre und Vorzüge ſchenken, auf welche ſie nicht mit dem geringſten Schein des Rechts dringen kann, ob man gleich gewiſſermaſſen ſagen kann, daß ſie ſie verdiene, das iſt die Wirkung der göttlichſten Güte, bloſſe Geſinnungen des Herzens beſtrafen, wenn gar kein Verbrechen daraus erfolget iſt, das iſt auf der andern Seite die wildeſte und grauſamſte Tyrannei. Die wohlwollenden Neigungen ſcheinen dann am meiſten Ruhm zu verdienen, wenn ſie nicht warten, bis es ein Verbrechen für ſie wird, ſich nicht zu äuſſern. Die übelgeſinnten hingegen können kaum jemals zu langſam, zu ſaumſelig oder bedenklich ſeyn.

Auch das hat ſeinen Nuzzen, daß das Uebel, welches ohne Abſicht zugefüget iſt, für den Urheber ſowol als für den, der darunter leidet, als ein Unglück betrachtet wird. Dadurch wird der Menſch angewieſen, die Wohlfahrt ſeiner Brüder in Ehren zu halten, ſich ſorgfältig zu hüten, auch, ohne ſein wiſſen etwas zu thun, das ihnen ſchaden könnte, und jenen thieriſchen Zorn zu fürchten, von welchem ſein eigenes Gefül ihm ſaget, daß er unverzüglich gegen ihn ausbrechen wird, wenn er auch, wieder ſeine Abſicht, das Werkzeug ihres Elendes werden ſollte.

Ohngeachtet aller dieſer anſcheinenden Unregelmäßigkeiten der Empfindung hat doch die Natur den Unſchuldigen nicht ganz ohne Troſt, und

den Tugendhaften nicht ganz ohne Belonung gelaſſen, wenn der erſte ſo unglücklich ſeyn ſollte zu ſolchen Uebeln Gelegenheit zu geben, die ganz gegen ſeine Abſicht wären, oder der andere das Gute nicht ſtiften kann, das er ſtiften wollte. Er ruffet alsdann jene gerechte und billige Grund-Regel, daß die Begebenheiten, die nicht von uns abhingen, die Hochachtung, die man verdienet, nicht verringern müſſen, zu Hülfe. Er fodert alle Grosmut und Stärke ſeiner Seele auf, und beſtrebt ſich, ſich nicht in dem Lichte anzuſehen, worin er izt erſcheinet, ſondern in dem, worin er erſcheinen müſte, worin er würde erſchienen ſeyn, wenn ſeine edelmütigen Abſichten mit einem glücklichen Erfolge wären gecrönet worden, worin er noch izt, ohngeachtet ſie fehlgeſchlagen, erſcheinen würde, wenn die Empfindungen der Menſchen entweder ganz redlich und billig, oder nur mit ſich ſelbſt übereinſtimmig wären. Der rechtſchaffenſte und liebreichſte Theil der Menſchen tritt den Bemühungen vollkommen bei, die er ſich auf die Art giebt, ſich in ſeiner eigenen Meinung aufrecht zu erhalten. Sie ſtrengen alle Edelmut und Gröſſe ihrer Seele an, dieſe Unregelmäßigkeit der menſchlichen Natur in ſich ſelbſt zu verbeſſern, und beeifern ſich ſeine unglückliche Grosmut in eben dem Lichte anzuſehen, worin ſie, wenn ſie gelungen wäre, auch ohne einer ſolchen Anſtrengung, natürlicher Weiſe würden geneigt geweſen ſeyn, ſie zu betrachten.

Dritter Theil.

Von dem Grunde unſerer Urteile, die unſere eigene Empfindungen und Auffürung betreffen, und von dem Gefül der Pflicht,

beſtehet aus einem Abſchnitt.

Erſtes Hauptſtück.

Von dem Bewuſtſeyn, daß man Lob oder Tadel verdienet habe.

In den beiden vorhergehenden Theilen dieſer Abhandlung habe ich hauptſächlich den Urſprung und den Grund unſerer Urteile erklärt, die die Geſinnungen und die Auffürung anderer betreffen. Izt gehe ich weiter, den Urſprung derjenigen in Betrachtung zu ziehen, die ſich auf unſere eigene Empfindungen und Auffürung beziehen.

Das Verlangen nach dem Beifall und nach der Hochachtung derer, mit welchen wir leben, die für unſere Glückſeligkeit ſo ſehr wichtig iſt, kann nicht anders gänzlich und völlig befriediget werden, als dadurch, daß wir uns ſelbſt zu dem gerechten und ſchicklichen Gegenſtänden jener Empfindungen machen, uns unſern Character und Verhalten nach dem Maaßſtabe und nach den Regeln, wornach Beifall und Hochachtung natürlicher Weiſe ausgeteilet werden, einrichten. Es iſt nicht genug, daß uns auf eine oder andere Art, aus Unwiſſenheit oder Verſehen beides erteilet wird. Sind wir uns bewuſt, daß wir ſo günſtige Gedanken und Urteile nicht verdienen, und, daß wir, wenn die Wahrheit an den Tag käme, mit ganz entgegengeſezten Empfindungen würden betrachtet werden, ſo iſt unſere Befriedigung lange noch nicht vollſtändig. Wer uns wegen ſolcher Handlungen, die wir nicht gethan, oder wegen ſolcher Bewegungs-Gründe, die auf unſer Verhalten gar keinen Einflus hatten, erhebt, der lobt nicht uns ſondern einen andern. Wir können aus ſeinen Lobſprüchen gar kein Vergnügen ſchöpfen, ſie müſſen uns vielmehr kränkender ſeyn, als ein Vorwurf und Tadel ſeyn konnte, weil ſie uns beſtändig den Gedanken ins Gemüt bringen, der unter allen am meiſten demütiget, den Gedanken an das, was wir ſeyn

ſeyn müſten, aber nicht ſind. Man ſollte daher glauben, daß ein Frauenzimmer, welches ſich ſchminkt, ihre Häßlichkeit zu verbergen, ſich auf die Schmeicheleien, die man ihr wegen ihrer Schönheit vorſagt, nur wenig zu gute thun könnte. Man ſollte erwarten, daß dieſe Schmeicheleien ihr die Empfindungen, die ihre wirkliche Geſtalt erregen würde, in die Gedanken bringen, und ſie durch den Contraſt noch mehr beſchämen müſte. Und in der That iſt es auch ein Beweis des kindiſchſten Leichtſinns, und der thörigtſten Schwachheit, wenn man an ſolchem ungegründeten Lobe gefallen finden kann. Das iſt es, was man in eigentlichem Verſtande Eitelkeit nennet, die der Grund der lächerlichſten und verächtlichſten Laſter iſt, der Affectation und des gewöhnlichen Lügens: Thorheiten, gegen welche man glauben ſollte, daß der geringſte Funke von Menſchen-Verſtande uns genugſam ſchüzzen würde, wenn die tägliche Erfahrung uns nicht lehrte, wie gemein ſie ſind. Der närriſche Lügner, der ſich bemühet durch eine Erzälung von Begebenheiten, die ſich nie zugetragen, die Geſellſchaft in Verwunderung zu ſezzen, der wichtige Thor, der einen vornehmen und angeſehenen Mann vorſtellen will, und das Weſen derer, die es ſind, nachäffet, wozu er, wie er wol weiß, gar nicht berechtiget iſt, beide finden

ohne Zweifel Gefallen an dem Beifall, den ſie zu finden glauben. Ihre Eitelkeit entſpringet aber aus einem ſo groben Betruge der Einbildung, daß man ſich ſchwerlich vorſtellen kann, wie ein vernünftiges Geſchöpf dadurch könnte hintergangen werden. Wenn ſie ſich in den Plaz derer ſtellen, die ſie betrogen zu haben denken, ſo werden ſie von der höchſten Bewunderung gegen ihre eigene Perſon gerüret. Sie beſchauen ſich ſelbſt nicht in dem Lichte, worin ſie der Geſellſchaft, wie ſie wol wiſſen, erſcheinen müſſen, ſondern in dem, wie ſie glauben, daß dieſe ſie wirklich anſiehet. Ihre kindiſche ſchwachheit, und läppiſche Thorheit, hält ſie ab, ihre Augen in ſich ſelbſt zu kehren, oder ſich in dem verächtlichen Geſichts-Punct zu erblikken, worin ihr eigenes Gewiſſen ihnen ſagt, daß ſie jedermann erſcheinen werden, wenn die wirkliche Wahrheit je an den Tag kommen ſollte.

Wie nun ein Ruhm, der ſich auf nichts, oder auf Unwiſſenheit gründet, keine wahre Freude, kein Vergnügen, das eine ernſthafte Prüfung aushalten könnte, erwekken kann, ſo giebt im Gegenteil der Gedanke oft einen wirklichen Troſt, daß, wenn uns gleich das Lob verſagt worden, unſer Verhalten doch deſſelben würdig, und in jeder Abſicht denen Regeln und der Richtſchnur gemäß geweſen, nach welcher

Ruhm

Ruhm und Beifall gemeiniglich und natürlicher Weiſe ausgeteilet werden. Das Lob macht uns nicht allein Vergnügen, ſondern vielmehr daß wir gethan haben, was lobens-würdig iſt. Es freuet uns, wenn wir denken können, daß wir uns zu eigentlichen Gegenſtänden des Beifalls gemacht, wenn gleich kein Beifall wirklich darauf erfolgen ſollte, dagegen iſt es uns ſehr kränkend und empfindlich, wenn wir denken müſſen, daß wir uns mit Recht den Tadel derer, mit welchen wir leben, zugezogen, wenn wir gleich mit dem wirklichen Tadel gänzlich verſchonet bleiben ſollten. Wer es ſich bewuſt iſt, daß er ſich mit der gröſten Genauigkeit nach den Maximen gerichtet, von denen die Erfarung uns lehret, daß ſie durchgängig genehm gehalten und gebilliget werden, denkt mit Vergnügen an die Schicklichkeit ſeines Betragens. Wenn er es in dem Lichte betrachtet, worin der unpartheiiſche Zuſchauer es anſehen würde, ſo giebt er allen Motiven, die einigen Einfluß darin hatten, durchgängig ſeinen Beifall, er ſiehet auf jeden Theil deſſelben mit Freude und Selbſt-Zufriedenheit zurück, und wenn das was er gethan, gleich nie bekannt werden ſollte, ſo betrachtet er ſich doch nicht ſo ſehr in dem Lichte, in welchem ſie ihn anſehen, als vielmehr in dem, worin ſie ihn erblikken würden, wenn ſie ihn beſſer kennten. Er genießt

nieſst ſchon zum voraus das Lob und die Bewunderung, die ihm in dieſem Fall nicht würden verſagt werden, er lobt und bewundert ſich ſelbſt durch die Sympathie mit dieſen Empfindungen, die zwar wirklich nicht ſtatt finden, denen aber blos die Unwiſſenheit des Publicums hinderlich fällt, daſs ſie nicht ſtatt finden; Empfindungen, von welchen er weiſs, daſs ſie die natürliche und gewöhnliche Wirkung eines ſolchen Bezeigens ſind, die ſeine Einbildungskraft ſehr genau damit verbindet, und die er ſich ſchon gewöhnt hat, ſich als etwas vorzuſtellen, das aus demſelben nach der Natur der Sache und nach aller Schicklichkeit unfehlbar flieſſen müſte. Man hat Leute gefunden, die ſo gar ihr Leben aufgeopfert, um nach ihrem Tode einen Ruf zu erlangen, den ſie ſelbſt weiter nicht nuzzen konnten. Ihre Einbildungskraft hörte aber, wenn ich ſo reden darf, ſchon zum voraus den Ruhm, der von ihrem Namen in der Zukunft erſchallen würde. Jene Lobſprüche, die doch nie in ihren Ohren ertönen ſollten, die Vorſtellungen von der Bewunderung, die ſie doch nicht erleben ſollten, wirkten ſo mächtig auf ihr Herz, daſs ſie alle Furcht eines Uebels, das der Menſch natürlicher Weiſe am ſtärkſten fürchtet, verbannten, und in der Entzükkung, von welcher ſie hingeriſſen wurden, Thaten verrichteten, die am mei-

ſten

ſten die Kräfte der menſchlichen Natur zu überſteigen ſcheinen. Allein, was die Wirklichkeit betrift, ſo iſt gewis kein groſſer Unterſchied zwiſchen dem Beifall, den wir nicht eher erhalten werden, als bis wir uns ſeiner nicht mehr freuen können, und den, den wir nie erhalten werden, aber unſtreitig erhalten würden, wenn die Welt je die eigentlichen und genauen Umſtände unſers Verhaltens erfaren ſollte. Wenn der eine oft ſolche heftige Wirkungen hervorbringt, ſo dürfen wir uns nicht wundern, daß man auf den andern allezeit ſo groſſen Werth legt.

Wenn dagegen ein Menſch alle Re[illegible]n des Verhaltens gebrochen hat, deren Beobachtung ihm allein den Menſchen beliebt machen kann, ſo mag er immerhin die vollkommenſte Sicherheit haben, daß das, was er gethan, jedem menſchlichen Auge auf ewig wird verborgen bleiben, das hilft alles nichts. Wenn er darauf zurückſiehet, und es in dem Lichte betrachtet, worin ein unpartheiiſcher Zuſchauer es betrachten würde, ſo findet er, daß er nie die Motiven bei ſich ſelbſt rechtfertigen kann, die einen Einfluß darauf hatten. Er wird beſchämt und verwirrt, wenn er daran denkt, und fület nothwendig ſchon im hohen Grad die Schande, der er würde ausgeſezt ſeyn, wenn ſeine Handlungen jemals durchgängig bekannt werden

werden ſollten. Auch in dieſem Fall belegt ihn ſeine Einbildungskraft ſchon zum voraus mit aller Verachtung und Verſpottung, wogegen ihn nichts ſchüzzet, als die Unwiſſenheit derer, mit welchen er lebt. Er fület aber doch, daß er der natürliche Gegenſtand dieſer Empfindungen iſt, und zittert beſtändig, wenn er ſich vorſtellet, was er leiden würde, wenn ſie einmal wirklich gegen ihn ausbrechen ſollten. Wenn nun noch dazu die Schuld, die er auf ſich geladen, nicht blos eine von den unſchicklichen Handlungen wäre, die nur die Gegenſtände eines bloſſen Misfallens ſind, ſondern e. von den ſchwarzen Verbrechen, die Verabſcheuung und Racheifer erregen, ſo müſte er ganz fühllos und unempfindlich geworden ſeyn, wenn er daran denken könnte, ohne von angſtvollen Grauſen und Gewiſſensbiſſen ergriffen zu werden. Könnte er auch verſichert ſeyn, daß kein Menſch es je erfahren würde, könnte er es auch ſo weit bringen, ſich zu überreden, daß kein Gott wäre es zu rächen, ſo würde er doch von dieſen beiden Empfindungen genug leiden, um ſein ganzes Leben zu verbittern. Stets würde er ſich als den natürlichen Gegenſtand des Haſſes und des Abſcheues aller ſeiner Mitgeſchöpfe betrachten, und wenn ſein Herz durch die Gewohnheit zu ſündigen nicht ganz abgehärtet worden, ſo würde er nie ohne

Zittern und Beben daran denken können, wie die Menſchen ihn anſehen, und was ihre Blicke, ihre Gebärden und Minen ihm ſagen würden, wenn die ſchreckliche Wahrheit je ruchtbar werden ſollte. Dieſe natürlichen Beängſtigungen eines erſchrokkenen Gewiſſens ſind die Demonen, die rächenden Furien, die in dieſem Leben den Verbrecher heimſuchen, die ihm weder Raſt noch Ruhe verſtatten, die ihn oft zur Verzweiflung und Raſerei treiben, gegen welche keine Gewisheit, daß ſeine Bosheiten geheim bleiben werden, ihn ſchüzzen, von welchen keine freigeiſteriſche Grundſäzze ihn befreien, und wovon ihn nichts erlöſen kann, als die verworfenſte und niederträchtigſte Gemüths-Faſſung, eine vollkommene Gleichgültigkeit gegen Ehre und Schande, gegen Tugend und Laſter. Leute von dem verfluchteſten Charakter, die bei der Ausfürung ihrer Verbrechen, ihre Maaß-Regeln mit ſo ruhiger Ueberlegung genommen, daß ſie auch den Verdacht der Schuld vermieden, ſind zuweilen durch das Schrekken, das ihr Zuſtand ihnen einjagte, getrieben worden, freiwillig und ungefragt das zu entdekken, was kein menſchlicher Scharfſinn je würde erforſchet haben. Indehm ſie ihre Schuld geſtanden, ſich dem Zorn ihrer beleidigten Mitbürger unterwarfen, und alſo die Rache ſättigten, von der ihr Gewiſſen ihnen ſagte, daß ſie

mit

mit Recht ſie treffen werde, ſo hoften ſie durch ihren Tod ſich die natürlichen Empfindungen der Menſchen, wenigſtens in ihrer eigenen Einbildungskraft, wieder günſtig zu machen, und von ſich ſelbſt denken zu können, daß ſie nun Haß und Unwillen weniger verdienten, ſie hoften gewiſſermaſſen ihre Verbrechen zu büſſen, und, wo möglich, in Friede und mit der Vergebung aller ihrer Mitgeſchöpfe zu ſterben. In Vergleichung mit dem, was ſie vor der Entdekkung fühlten, war der Gedanke daran, wie es ſcheint, ſchon Glückſeligkeit.

Zweites Hauptſtück.

Auf welche Art ſich unſere eigene Urteile auf das beziehen, was die Urteile anderer ſeyn müſten: wie auch von dem Urſprunge allgemeiner Regeln.

Ein groſſer, vielleicht der gröſte Theil der Glückſeligkeit und des Elendes der Menſchen entſpringet aus der Rückſicht auf ihr vergangenes Verhalten, und aus dem Grad des Wohlgefallens oder des Misfallens, das ſie bei der Betrachtung deſſelben empfinden. Auf welche Art wir aber auch davon gerüret werden mögen, ſo haben doch unſere Empfindungen, die dahin gehören, allemal eine geheime Beziehung auf die Empfindungen anderer, entweder

weder auf das, was ſie ſind, oder auf das, was ſie unter einer gewiſſen Bedingung ſeyn würden, oder auf das, was wir uns vorſtellen, daß ſie ſeyn müßten. Wir unterſuchen es, wie wir denken, daß ein unpartheiiſcher Zuſchauer es unterſuchen würde. Wenn wir uns in ſeinen Plaz ſtellen und allen Leidenſchaften und Motiven, die einen Einflus darin hatten, durchaus beiſtimmen, ſo billigen wir es aus Sympathie mit der Billigung dieſes angenommenen unpartheiſchen Richters. Wo aber nicht, ſo treten wir ſeiner Misbilligung bei, und verdammen es.

Wäre es möglich, daß ein menſchliches Geſchöpf an einem einſamen Ort, ohne allen Umgang mit Menſchen, zu männlichen Jahren aufwachſen könnte, ſo würde es eben ſo wenig Begrif von ſeinem eigenen Character, von dem Verdienſt oder von der Schuld ſeiner eigenen Empfindungen und Handlungen, von der Schönheit und Häßlichkeit ſeiner eigenen Seele, als von der Schönheit oder Häßlichkeik ſeines eigenen Geſichts haben. Das ſind Gegenſtände, die er nicht leicht ſehen kann, auf die er natürlicher Weiſe nicht Acht giebt, und in Anſehung welcher er mit keinem Spiegel verſehen iſt, der ſie ſeinen Augen vorſtellet. Man bringe ihn in die Geſellſchaft, ſo hat er ſogleich den Spiegel, der ihm vorhin fehlte. Er ſieht

ihn

ihn in den Geſichtern und in dem ganzen Betragen derer, mit welchen er lebt, die ihm allezeit zu erkennen geben, wenn ſie ſeine Empfindungen und Geſinnungen billigen oder misbilligen, und hier erblickt er zuerſt die Schicklichkeit und Unſchicklichkeit ſeiner Leidenſchaften, die Schönheit und Häßlichkeit ſeiner eigenen Seele. Wäre ein Menſch von ſeiner Geburt fern von aller menſchlichen Geſellſchaft gros geworden, ſo würden die Gegenſtände ſeiner Leidenſchaften, die äuſſerlichen cörperlichen Dinge, die ihm entweder angenehm oder ſchädlich wären, ſeine ganze Aufmerkſamkeit beſchäftigen. Kaum würden ſelbſt ſeine Leidenſchaften, die Begierden oder Verabſcheuungen, die Freuden oder Bekümmerniſſe, die durch dieſe Dinge erreget würden, ob ſie ihm gleich unter allen am meiſten gegenwärtig wären, jemals die Gegenſtände ſeiner Gedanken ſeyn. Der Begrif davon würde ihm nie ſo wichtig werden, daß er ſeine aufmerkſame Betrachtung auf ſich ziehen ſollte. Die Betrachtung ſeiner Freude könnte in ihm keine neue Freude, und die ſeines Kummers könnte in ihm keinen neuen Kummer erregen, obgleich die Betrachtung der Urſachen dieſer Leidenſchaften oft beides erregen könnte. Man bringe ihn in die Geſellſchaft, ſo werden alle ſeine Leidenſchaften unmittelbar die Urſachen neuer Leidenſchaften werden. Er wird bemer-

ken,

ken, daß die Menſchen an einigen von ihnen Wohlgefallen, an andern Misfallen haben. In dem erſten Fall wird ſein Herz ſich erheben, in dem andern niedergeſchlagen werden, ſeine Begierden und Verabſcheuungen, ſeine Freuden und ſeine Bekümmerniſſe werden nun oft die Urſachen neuer Begierden und Verabſcheuungen, neuer Freuden und neuer Bekümmerniſſe werden: ſie werden ihm folglich nun ſehr viel wichtiger ſeyn, und ſeine aufmerkſamſte Betrachtung auf ſich ziehen.

Unſere erſten Begriffe von perſönlicher Schönheit und Häßlichkeit werden von der Geſtalt und dem Anſehen anderer, nicht aber von unſerm eigenen abgezogen. Wir merken indeſſen ſehr bald, daß andere eben die Critik auch an uns ausüben. Es gefällt uns, wenn unſere Bildung ihnen angenehm iſt, und es misfällt uns recht ſehr, wenn ſie ihnen wiederlich ſcheinet. Wir beſtreben uns mit ängſtlicher Sorgfalt zu erfaren, in wie fern unſer äuſſeres Anſehen entweder ihren Tadel oder ihr Lob verdienet. Wir unterſuchen unſere eigene Perſon Glied vor Glied, und bemühen uns, indem wir uns vor einen Spiegel ſtellen, oder durch irgend ein anderes Mittel, ſo viel es möglich iſt, uns ſelbſt in der Ferne und mit den Augen anderer Leute anzuſehen. Sind wir nach dieſer Unterſuchung mit unſerer Bil-

dung zufrieden, ſo können wir weit leichter die nachtheiligſten Urteile anderer ertragen. Sind wir es uns im Gegenteil bewuſt, daß wir die natürlichen Gegenſtände des Misfallens ſind, ſo kränket uns ein jeder Anſchein ihrer Misbilligung über alle Maaſſe. Ein Menſch, der erträglich hübſch iſt, wird euch gerne die Freiheit geben über dieſe oder jene kleine Unregelmäßigkeit in ſeiner Perſon zu lachen. Dem aber, der wirklich ungeſtalt iſt, ſind alle ſolche Scherze gemeiniglich unerträglich. Bei dem allen iſt es doch augenſcheinlich, daß wir wegen unſerer Schönheit und Häßlichkeit, blos um der Wirkungen willen, die ſie auf andere haben, ſo ſorgfältig bekümmert ſind. Hätten wir gar keine Verbindung mit der Geſellſchaft, ſo würde die eine und die andere uns völlig gleichgültig ſeyn.

Auf gleiche Art fallen unſere erſten moraliſchen Criticken auf die Charactere und auf das Verhalten anderer Leute, und wir ſind alle ſehr eifrig zu bemerken, wie wir von jedem unter derſelben gerüret werden. Wir erfaren aber ſehr bald, daß andere eben ſo frei mit uns umgehen. Wir beſtreben uns mit ängſtlicher Sorgfalt zu erfaren, in wie weit wir ihren Tadel oder ihren Beifall verdienen, und ob wir in ihren Augen nothwendig eben die angenehmen oder unangenehmen Geſchöpfe

ſchei-

ſcheinen, die ſie in den unſrigen ſind. Aus dieſer Urſache fangen wir an unſere eigene Leidenſchaften und Handlungen zu unterſuchen, und überlegen, wie dieſe ihnen vorkommen müſſen, indem wir nachdenken, wie ſie uns vorkommen würden, wenn wir an ihrer Stelle wären. Wir ſtellen uns, als ob wir Zuſchauer unſers eigenen Betragens wären, und dann bemühen wir uns ausfündig zu machen, welche Wirkung es in dieſem Geſichts-Punct bei uns hervorbringen würde. Das iſt der einzige Spiegel, durch welchen wir gewiſſermaſſen, mit fremden Augen die Schicklichkeit unſers eigenen Verhaltens erforſchen können. Wenn es uns aus dieſem Geſichts-Punct gefällt, ſo ſind wir erträglich zufrieden. Wir können gegen den Beifall gleichgültiger ſeyn, und gewiſſermaſſen den Tadel anderer verachten, ſicher, daß wir, wie ſehr wir auch verkannt, und wie übel wir auch abgebildet werden, doch die natürlichen und ſchicklichen Gegenſtände des Beifalls ſind. Misfällt es uns aber im Gegenteil, ſo werden wir oft eben deswegen ängſtlich ſorgfältiger ihren Beifall zu gewinnen, und, wenn wir nicht ſchon mit der Schande vertraut geworden, ſo ſezt es uns in die äuſſerſte Verwirrung, wenn wir an ihren Tadel denken, der uns alsdenn mit doppelter Strenge trift.

Wenn ich mich bemühe, mein eigenes Verhalten zu unterſuchen, wenn ich mich bemühe, ein Urteil darüber zu ſprechen, und es entweder zu billigen oder zu verdammen, ſo iſt es augenſcheinlich, daß ich in allen ſolchen Fällen mich ſelbſt, gleichſam in zwei Perſonen theile, und daß ich, der Unterſucher und der Richter, einen ganz andern Character vorſtelle als der andere, Ich, die Perſon, deren Verhalten unterſuchet und gerichtet wird. Die erſte iſt der Zuſchauer, in deſſen Empfindungen ich in Abſicht auf mein eigenes Verhalten einzudringen ſuche, indem ich mich ſelbſt in ſeinen Plaz ſtelle und erwäge, wie es mir vorkommen würde, wenn ich es aus dieſem beſondern Geſichts-Puncte ſähe, die andere iſt die handelnde Perſon, derjenige, den ich eigentlich mich ſelbſt nenne, von deſſen Verhalten ich unter dem angenommenen Character des Zuſchauers ein Urteil zu fällen mich beſtrebte.

Liebenswürdig und Belonenswürdig ſeyn, das iſt Liebe verdienen und Belonung verdienen, ſind die groſſen Charactere der Tugend: die des Laſters hingegen, verhaßt und ſtrafbar ſeyn. Alle dieſe Charactere haben aber eine unmittelbare Beziehung auf die Empfindungen anderer. Die Tugend wird nicht liebens- oder belonenswürdig genannt, weil ſie der Gegenſtand ihrer eigenen Liebe oder ihrer eigenen

Dank-

Dankbarkeit iſt, ſondern weil ſie dieſe Empfindungen bei andern Menſchen erreget. Das Bewuſtſeyn, daß ſie der Gegenſtand iſt, der mit ſo günſtigen Augen betrachtet wird, das iſt die Quelle der innerlichen Ruhe und Selbſt-Zufriedenheit, wovon es begleitet wird, ſo wie an der andern Seite die Vermutung des Gegenteils zu den Quaalen des Laſters Gelegenheit giebt. Welche Glückſeeligkeit iſt ſo gros, als geliebt zu werden und zu wiſſen, daß man es verdienet? Welches Elend iſt ſo gros als gehaßt zu werden und zu wiſſen, daß man es verdienet?

Der Menſch wird als ein moraliſches Weſen betrachtet, weil man ihn als ein Weſen anſiehet, das zur Rechenſchaft verbunden iſt. Ein Weſen aber, das zur Rechenſchaft verbunden iſt, iſt, nach dem klaren Inhalte des Wortes ſelbſt, ein ſolches, daß von ſeinen Handlungen einem andern Rechenſchaft geben, und ſie folglich dem Wohlgefallen dieſes andern gemäß einrichten muß. Der Menſch muß GOtt und ſeinen Mitgeſchöpfen Rechenſchaft geben. Ob er aber gleich vorzüglich zur Rechenſchaft gegen GOtt verbunden iſt: ſo muß er doch der Zeit nach erſt ſeine Verpflichtung zur Rechenſchaft bei ſeinen Mitgeſchöpfen erkennen, ehe er ſich einen Begrif von der Gottheit, und von den Regeln, nach welchen dieſes höchſte

Weſen ſein Verhalten richten wird, machen kann. Ein Kind begreift weit früher, daß es ſeinen Eltern Rechenſchaft zu geben verbunden iſt, es wird weit eher von dem Gedanken, daß es ihren Beifall oder Misfallen verdienet habe, erfreuet oder niedergeſchlagen, als es ſich von ſeiner Rechenſchaft, die es bei Gott abzulegen hat, und von den Regeln, nach welchen derſelbe über ſeine Auffürung richten wird, einen Begrif machen kann

Der groſſe Richter der Welt hat aus den weiſeſten Urſachen gut gefunden, den Thron ſeiner ewigen Gerechtigkeit vor dem ſchwachen Auge der menſchlichen Vernunft in eine gewiſſe Dunkelheit und Finſterniß zu verhüllen, die zwar dieſen groſſen Richterſtuhl vor den Blikken der Menſchen nicht völlig verbirgt: aber doch den Eindruck davon in Vergleichung mit dem, welchen man von einem ſo erhabenen Gegenſtande erwarten ſollte, ſchwach und gering macht. Würden jene unendliche Strafen und Belonungen, die der Allmächtige den Uebertretern ſeiner Geſezze bereitet hat, ſo deutlich und lebhaft empfinden, als wir die eiteln und kurzdaurenden Vergeltungen vorausſehen, die wir von einander erwarten können, ſo würde die Schwachheit der menſchlichen Natur, von der Unermeßlichkeit dieſer Gegenſtände, die ſo weit auſſer unſerm Geſichts-Creyſe liegen, ſo betäubt,

täubt, ſo auſſer ſich geſezt ſeyn, daß ſie ſich der kleinen Angelegenheiten dieſer Welt weiter nicht würde annehmen können, es wäre durchaus unmöglich, daß die Geſchäfte der Geſellſchaft hätten betrieben werden können, wenn in dieſer Abſicht uns von den Abſichten der Vorſehung eine völligere Offenbarung gegeben wäre, als uns ſchon erteilet iſt. Damit die Menſchen indeſſen weder ohne einer Richtſchnur ſeyn möchten, die ihre Auffürung regieren, noch ohne einem Richter, der die Beobachtung derſelben einſchärfen konnte, ſo hat der Urheber der Natur den Menſchen zum unmittelbaren Richter des Menſchen gemacht, und ihn auch in dieſem Betracht, ſo wie in vielen andern nach ſeinem Bilde erſchaffen, und ihn als einen Auſſeher über das Verhalten ſeiner Brüder zu ſeinem Stellvertreter verordnet. Die Natur ſelbſt belehret ſie, die Gewalt und die Gerichtsbarkeit, womit er beliehen worden, zu erkennen, und bei der Vorſtellung, daß ſie entweder ſeinen Tadel oder ſeinen Beifall verdienet, zu zittern oder ſich zu freuen.

So gros aber das Anſehen dieſes Untergerichts ſeyn mag, das ihnen beſtändig vor Augen iſt, ſo darf es doch nie denen Grundſäzzen und Regeln zuwieder, die die Natur zur Abfaſſung ſeiner Urteilsſprüche veſtgeſezt hat, entſcheiden, ohne daß die Menſchen gleich fülen

 ſollten,

ſollten, daß ſie von dieſer ungerechten Entſcheidung appelliren, und ſich auf einen höhern Richterſtuhl, auf den, der in ihrem eigenen Herzen aufgerichtet iſt, beruffen können, um die Ungerechtigkeit dieſes ſchwachen und partheiiſchen Ausſpruches zu verbeſſern.

Es giebt gewiſſe Grundſäzze, die von der Natur ſelbſt feſtgeſezt ſind, um uns bei unſern Urteilen über das Verhalten derer, mit welchen wir leben, zur Regel zu dienen. So lange wir uns in unſern Entſcheidungen nach dieſen Grundſäzzen richten, und nichts weder billigen noch tadeln, das nicht die Natur zum eigentlichen Gegenſtande der Billigung und des Tadels gemacht, und nur in dem Maaſſe, worin ſie es dazu gemacht hat, ſo kann unſer Ausſpruch, da er in dieſem Fall dem Geſezze, wenn ich ſo reden darf, völlig gemäß iſt, weder aufgehoben noch verändert werden. Derjenige, über welchen wir unſere Urteile fällen, kann ſelbſt nicht umhin, ihnen Recht zu geben. Wenn er ſich in unſern Plaz ſtellet, ſo iſt es ihm unmöglich ſeine Auffürung in einem andern Lichte, als in dem, worin wir ſie zu ſehen ſcheinen, zu betrachten. Er muß nothwendig fülen, daß wir und jeder unpartheiiſcher Zuſchauer ihn unausbleiblich als den natürlichen und eigentlichen Gegenſtand der Empfindungen, die wir in Abſicht auf ihn zu erkennen geben, anſehen

anſehen müſſen. Dieſe Empfindungen müſſen daher bei ihm nothwendig ihre völlige Wirkung äuſſern, das, was ihm ein ſolcher verdienter Beifall ſcheinet, muß allen Triumph der Selbſt-Zufriedenheit, und das was er für einen ſolchen verdienten Tadel anſiehet, muß alle Bitterkeiten der Beſchämung bei ihm wirken.

Ganz anders verhält es ſich, wenn wir bei unſern günſtigen oder nachtheiligen Ausſprüchen gegen die Grundſäzze und Regeln entſchieden haben, die die Natur zu der Abfaſſung unſerer Urteile über alle Sachen, die hieher gehören, feſtgeſezt hat. Haben wir das an ihm entweder gelobt oder getadelt, was er, wenn er ſich in unſern Plaz ſtellet, gar nicht als den Gegenſtand ſowol des Lobes als des Tadels anſehen kann, ſo wird er, weil er in dieſem Fall unſern Empfindungen nicht beitreten kann, von unſern Urteilen, falls er nur ein wenig von geſeztem und ſtandhaften Geiſte hat, nicht ſonderlich gerüret, unſere günſtige Entſcheidung wird ihn nicht ſehr freuen, und unſere ungünſtige ihn nicht ſehr kränken. Der Beifall der ganzen Welt wird nur wenig helfen, wenn unſer eigenes Gewiſſen uns verdammt, und der Tadel aller Menſchen wird uns nicht nieder drükken können, wenn unſer Herz es uns ſaget, daß ſie Unrecht haben, und wenn

wir von dem Richter in unſerm eigenen Buſen losgeſprochen worden.

Ob nun aber gleich dieſer Richter in uns der höchſte Schieds-Richter aller unſerer Handlungen iſt, ob er gleich die Entſcheidungen aller Menſchen, die unſern Character und Wandel betreffen, umſtoſſen, und uns mitten unter dem Beifall der Welt martern, und unter ihrem Tadel aufrecht halten kann, ſo werden wir doch, wenn wir dem Urſprunge ſeiner Einſezzung, oder Beſtallung nachgehen, finden, daß ſeine Gerichtsbarkeit ſich groſſen theils von dem Anſehen eben des Richterſtuhls herſchreibt, deſſen Entſcheidungen er ſo oft und mit ſo vielem Rechte umwirſt.

Wenn wir erſt in die Welt treten, ſo gewönen wir uns aus einer natürlichen Begierde zu gefallen, darauf zu achten, was für eine Art des Bezeigens denen, mit welchen wir umgehen, unſern Eltern, unſern Lehrern, unſern Bekannten am angenehmſten ſeyn wird. Wir wollen uns bei jedem Menſchen beliebt machen, und laſſen es uns eine Zeitlang ſauer werden, den unmöglichen und thörigten Entwurf, die Freundſchaft und den Beifall aller Menſchen zu gewinnen, auszufüren. Die Erfarung lehret uns aber ſehr bald, daß dieſer allgemeine Beifall nicht zu erreichen ſteht. So bald wir wichtige Angelegenheiten und Geſchäfte zu beſorgen

ſorgen haben, ſo finden wir, daß wir, wenn wir dem einen zu gefallen leben, wir uns faſt allemal den andern aufſäzzig machen, und daß wir oft ein ganzes Volk gegen uns aufbringen können, indem wir uns nach der Laune eines einzigen richten. Das rechtſchaffenſte und billigſte Verhalten muß oft die Vorteile dieſer oder jener Leute hindern, oft ihren Neigungen in den Weg kommen, und dieſe werden ſelten Redlichkeit genug haben, die Schicklichkeit unſerer Bewegungs-Gründe zu Herzen zu nehmen, und zu ſehen, daß dieſes Verhalten, ſo unangenehm es ihnen auch ſeyn mag, doch unſerer ganzen Lage völlig angemeſſen iſt. Um uns nun gegen dieſe partheiiſche Urteile zu ſchüzzen, kommen wir bald dahin, daß wir zwiſchen uns und denen, mit welchen wir zu thun haben, in unſerer eigenen Seele einen Richterſtuhl aufrichten. Wir ſtellen uns vor, daß wir unter den Augen eines ganz unpartheiiſchen und billigen Menſchen unſere Handlungen verrichten, eines Menſchen, der weder mit uns, noch mit denen, deren Vorteile in unſerm Bezeigen mit verwikkelt ſind, in einer beſondern Verbindung ſtehet, der für ſie und für uns weder Vater, noch Bruder, noch Freund, ſondern blos Menſch überhaupt, und ein unpartheiiſcher Zuſchauer iſt, der unſer Verhalten mit eben der Gleichgültigkeit betrachtet, womit wir das Verhalten

halten anderer betrachten. In der Stelle eines ſolchen Menſchen ſezzen wir uns ſelbſt, und wenn alsdenn unſere Handlungen uns unter einer angenehmen Geſtalt in die Augen fallen, wenn wir fülen, daß ein ſolcher Zuſchauer nicht umhin kann, allen den Motiven, die einen Einflus in unſer Bezeigen hatten, beizutreten, ſo mögen die Urteile der Welt lauten wie ſie wollen, wir müſſen doch an unſerm Verhalten gefallen finden, und troz des Tadels unſerer Bekannten, uns als die rechten und eigentlichen Gegenſtände des Beifalls betrachten.

Wenn aber der Richter in uns uns verdammet, ſo ſcheinen die lauteſten Lobſprüche der Menſchen nur das Getöſe der Unwiſſenheit und Thorheit, und wenn wir uns mit ſeinem Character bekleiden, ſo können wir nicht umhin, unſere eigene Handlungen mit ſeinem Misfallen und Unzufriedenheit zu betrachten. Der Schwache, der Eitle, der Kindiſche kann zwar durch den ungegründeteſten Tadel gekränkt, oder über das ungereimteſte Lob ſtolz werden. Leute von der Art ſind nicht gewohnt den innerlichen Richter über das Urteil, das ſie von ihrem eigenen Verhalten fällen müſſen, zu Rathe zu ziehen. Dieſer Einwoner ihres Herzens, dieſer abſtracte Menſch, der Stellvertreter der Menſchen, und der Statthalter der Gottheit, den die Natur zum oberſten Richter

aller ihrer Handlungen verordnet hat, wird ſelten von ihnen befraget. Sie ſind mit der Entſcheidung des niedrigern Richterſtuhls zufrieden. Der Beifall ihrer Bekannten, und beſonders derer, mit denen ſie in Umgang und Freundſchaft gelebt, iſt allezeit das lezte Ziel aller ihrer Wünſche geweſen. Erlangen ſie den, ſo iſt ihre Freude vollkommen, verfehlen ſie ihn, ſo wiſſen ſie ſich weiter nicht zu helfen. Sie denken nie daran, an einen höhern Richterſtuhl zu appelliren. Sie haben den Entſcheidungen deſſelben nie nachgeforſcht, und ſind mit den Regeln und mit der Art ſeines Verfahrens gänzlich unbekannt. Wenn die Welt ihnen alſo Unrecht thut, ſo ſind ſie ganz unfähig ſich ſelbſt Gerechtigkeit zu verſchaffen, und folglich ſind ſie nothwendig Sclaven der Welt. So verhält es ſich aber nicht mit demjenigen, der ſich bei allen Gelegenheiten gewöhnt hat, zu dem Richter in ſeinem Herzen ſeine Zuflucht zu nehmen, und nicht ſowol darauf zu ſehen, was die Welt lobet oder tadelt, ſondern vielmehr darauf, was in den Augen dieſes unpartheiiſchen Zuſchauers der natürliche und eigentliche Gegenſtand der Billigung oder Misbilligung iſt. Das Urteil dieſes höchſten Schieds-Richters ſeines Verhaltens, das iſt der Beifall, um welchen er vornehmlich ſich zu bewerben, das iſt der Tadel, welchen er vornehmlich

nehmlich zu fürchten gewohnt iſt. In Vergleichung mit dieſen entſcheidenden Richter-Sprüche ſcheinen ihm die Urteile aller Menſchen zwar nicht ganz gleichgültig, aber doch von ſehr geringem Werthe, und er iſt ganz unfähig, ſich über ihre günſtige Urteile ſehr zu erheben, oder über die nachtheiligſten ſehr zu kränken.

Blos dadurch, daß wir dieſen innerlichen Richter zu Rathe ziehen, können wir alles was ſich auf uns beziehet, in ſeiner wahren Geſtalt und Grösſe erblikken, blos dadurch werden wir in den Stand geſezt, zwiſchen unſern eigenen Angelegenheiten, und denen, die andere angehen, eine richtige Vergleichung zu treffen.

So wie die Gegenſtände dem cörperlichen Auge gros oder klein ſcheinen, nicht ſowol nach ihrem wirklichen Umfange als vielmehr nach der Nähe oder Entfernung ihrer Lage, eben ſo geht es auch mit dem, was wir das natürliche Auge der Seele nennen können, und wir ſuchen faſt auf gleiche Art den Mängeln dieſer beiden Organen abzuhelfen. In meiner izzigen Stellung ſcheinet eine unermeßliche Landſchaft von Ebenen, Holzungen und fernen Bergen, blos das kleine Fenſter zu bedekken, vor welchem ich ſchreibe, und unendlich kleiner zu ſeyn als das Zimmer, in welchem ich ſizze. Zwiſchen dieſen groſſen Gegenſtänden

uns

und den kleinen, die mich umgeben, kann ich auf keine andere Art eine Vergleichung anſtellen, als wenn ich mich, wenigſtens in der Einbildung auf einen ganz andern Plaz verſezze, von welchen ich beide in faſt gleichen Entfernungen überſehen, und alſo ihr wahres Verhältniß einiger maſſen beurteilen kann. Uebung und Erfarung haben mich gelehret, dieſes ſo leicht und geſchwind zu thun, daß ich kaum merke, daß ich es thue. Man muß auf gewiſſe Art mit der Philoſophie des Geſichts ſehr gut bekannt ſeyn, ehe man ſich völlig überzeugen kann, wie klein dieſe entfernten Gegenſtände dem Auge ſcheinen würden, wenn die Einbildungskraft ſie nicht nach der Kenntniß, die ſie von ihren wirklichen Gröſſen hat, ausdehnte und vergröſſerte.

Auf gleiche Art ſcheinet den ſelbſtſüchtigen und urſprünglichen Leidenſchaften der menſchlichen Natur der Verluſt oder der Gewinn des kleinſten Vorteils, der uns perſönlich angehet, von unendlich gröſſern Gewicht, er erregt eine weit lebhaftere Freude oder Traurigkeit, eine weit heftigere Begierde und Verabſcheuung als die gröſte Angelegenheit eines andern, mit welchem wir keine beſondere Verbindung haben. Seine Vorteile, ſo lange man ſie aus dieſem Stand-Orte betrachtet, können nie mit unſern eigenen

in

in die Wagſchaale gelegt werden, können nie uns zurückhalten, alles zu thun, was ſie zu befördern dienet, ſo verderblich es auch für ihn ſeyn mag. Ehe wir zwiſchen dieſen entgegengeſezten Vorteilen eine richtige Vergleichung treffen können, müſſen wir unſern Stand-Ort verändern. Wir müſſen ſie nicht aus unſerer eigenen Stelle, und auch nicht aus der ſeinigen, nicht mit unſern eigenen Augen, und auch nicht mit den ſeinigen, ſondern aus der Stelle und mit den Augen einer dritten Perſon betrachten, der mit keinem von beiden in beſonderer Verbindung ſtehet, und unpartheiiſch zwiſchen uns richtet. Hier hat uns Uebung und Erfarung gleichfalls gelehret, dis ſo leicht und geſchwind zu thun, daß wir kaum merken, daß wir es thun, und auch in dieſem Fall wird ein gewiſſer Grad von Ueberlegung und ſelbſt von Philoſophie erfodert, uns zu überzeugen, wie wenig Anteil wir an den wichtigſten Angelegenheiten unſers Nächſten nehmen, wie wenig ſeine gröſten Vorteile uns rüren würden, wenn nicht ein Gefül von Schicklichkeit und Gerechtigkeit dieſe ſonſt natürliche Ungleichheit der Empfindungen verbeſſerte.

Laßt uns ſezzen, daß das groſſe Kayſerthum China mit allen ſeinen Myriaden von Einwohnern plözlich durch ein Erdbeben verſchlungen worden, und dann erwägen, wie ein

Europäer, der die menſchlichſten Empfindungen, aber mit dieſem Theil der Welt keine Verbindung hätte, würde gerüret werden, wenn er die Nachricht von dieſem ſchrecklichen Untergange erhielte. Er würde, denke ich, zuerſt mit dem traurigen Schickſal dieſes unglücklichen Volks das ſtärkſte Mitleid bezeugen, er würde manche melancholiſche Betrachtungen über die Ungewisheit menſchlichen Lebens und über die Eitelkeit aller Arbeiten des Menſchen, die ſo in einem Augenblick können vernichtet werden, anſtellen. Wäre er ein nachdenkender Mann, ein Weltweiſer, ſo würde er die Folgen, die dieſes Unglück in den Europäiſchen Handel und überhaupt in dem Gewerbe und den Angelegenheiten der Welt nachziehen könnte, entdekken und entwikkeln. Und wenn er alle dieſe ſeine Philoſophie ausgekramet, wenn er dieſe menſchliche Empfindungen einmal recht ſchön ausgedrückt, ſo würde er mit eben der Ruhe und Zufriedenheit, als ob ein ſolcher Zufall ſich nicht zugetragen, ſeinen Geſchäften oder ſeinem Vergnügen nachgehen, ſich zu Bette legen, oder die Comödie beſuchen. Die nichtswürdigſte Kleinigkeit, die ihn ſelbſt betreffen könnte, würde ihm einen weit lebhaftern Kummer verurſachen. Geſezt, daß er morgen ſeinen kleinen Finger verlieren ſollte, ſo würde er die Nacht vorher nicht ſchlaffen können.

Aber über den Untergang von Hundert Millionen ſeiner Brüder, wird er, falls er ſie nur nie geſehen, ſanft und feſt mit der gröſten Sicherheit einſchlaffen. Das Verderben dieſer unermeßlichen Menge ſcheinet ihm alſo offenbar ein weit unwichtigerer Gegenſtand, als dis kleine Unglück, das er für ſich ſelbſt fürchtet. Würde aber ein Menſch, der noch irgend Menſchlichkeit hätte, dieſem kleinen Unglück dadurch vorbeugen wollen, daß er, wenn er könnte, das Leben von Hundert Millionen ſeiner Brüder aufopferte, wenn er ſie nur nicht von Perſon kennte? Die menſchliche Natur ſchauert voll Schrekken bei dieſem Gedanken, und die Welt in ihrem verderbteſten und ausgearteteſten Zuſtande brachte nie ein ſolches Ungeheuer hervor, das fähig war ihn zu unterhalten. Was macht aber den Unterſchied? Wenn unſere leidenden Gefüle ſo niederträchtig und ſo eigennüzzig ſind, wie geht es denn zu, daß unſere thätigen Grundtriebe oft ſo edel, ſo grosmütig ſind? Wenn das, was uns ſelbſt angehet, allemal einen ungleich tiefern Eindruck macht, als das was andere betrift, was iſt es denn, daß den, der gros denkt, bei allen, und den, der kleiner denkt, bei manchen Gelegenheiten anfeuert, ſeine eigenen Vorteile den gröſſern Vorteilen anderer aufzuopfern? Iſt die ſanfte Gewalt der Menſchlichkeit, iſt der ſchwache Funke des

Wohl-

Wohlwollens, den die Natur in dem menſchlichen Herzen angezündet hat, dasjenige, was den ſtärkſten Trieben der menſchlichen Natur auf die Art das Gegenwicht halten kann? Nein, es iſt eine ſtärkere Gewalt, ein weit dringernder Bewegungs-Grund, der bei ſolchen Gelegenheiten ſeine Kraft beweiſet. Vernunft iſt es, Grund-Trieb, Gewiſſen, der Einwoner unſers Herzens, der Menſch in uns, der groſſe Regent und Schieds-Richter unſers Verhaltens. Der iſt es, der uns, wenn wir in Begrif ſtehen ſo zu handeln, daß wir der Glückſeligkeit anderer zu nahe treten, mit einer Stimme, wofür auch die Kühnſten und Gewaltſamſten unter unſern Leidenſchaften erzittern müſſen, zuruft, daß wir nur einer aus der Menge ſind, in keiner Abſicht beſſer als jeder anderer, und daß wir, wenn wir uns ſo ſchändlich und ſo blindlings andern vorziehen, dadurch die eigentlichen Gegenſtände des Unwillens, des Fluchs und des Abſcheus werden. Von ihm allein lernen wir, wie wenig wir ſelbſt und alles, was ſich auf uns beziehet, bedeutet, und blos durch das Auge dieſes unpartheiiſchen Zuſchauers können die falſchen Vorſtellungen der Selbſt-Liebe verbeſſert werden. Er iſt es, der uns zeiget, wie ſchicklich die Grosmut, wie häßlich die Ungerechtigkeit iſt: wie anſtändig es ſei, ſeine gröſten Vorteile ge-

gen die noch gröſſern Vorteile anderer zu verleugnen, und wie ſchändlich dagegen, andern auch das geringſte Unrecht zuzufügen, um für ſich ſelbſt die gröſten Vorteile zu gewinnen. Nicht die Liebe des Nächſten, nicht die Liebe zu den Menſchen iſt es, die uns bei manchen Gelegenheiten zu der Ausübung dieſer göttlichen Tugenden anreizet, ſondern es iſt eine ſtärkere Liebe, ein weit mächtigerer Trieb, der hier zutritt, die Liebe zu alle dem, was rühmlich und edel iſt, der Trieb die Gröſſe, die Würde und die Vorzüglichkeit unſers eigenen Characters zu behaupten.

Wenn die Glückſeligkeit oder das Elend anderer in gewiſſer Abſicht von unſerm Verhalten abhangt, ſo wagen wir es nicht dem Eingeben der Selbſt-Liebe zu folgen, und einen kleinen Vorteil, der allein für uns iſt, den weit gröſſern Vorteilen anderer vorzuziehen. Wir fülen, daß wir uns dadurch zu den Gegenſtänden eines gerechten Unwillens und einer verdienten Rache bei unſern Brüdern machen würden, und das Gefül von der Unſchicklichkeit ſolcher Geſinnung wird durch das noch ſtärkere Gefül von der Strafbarkeit der Handlung, die ſie veranlaſſen würde, erhöhet und verſtärkt. Wenn aber das Glück und das Unglück anderer auf keine Art von unſerm Verhalten abhängt, wenn unſere eigene Vorteile

von

von den ihrigen völlig abgeſondert und getrennet ſind, ſo daß weder eine Verbindung noch ein Streit unter ihnen iſt, in dieſem Fall ſchweigt das Gefül von Schuld und Strafbarkeit gänzlich, und denn iſt das bloſſe Gefül von Unſchicklichkeit ſelten ſtark genug uns abzuhalten, daß wir uns nicht unſerer natürlichen Beſorglichkeit wegen unſerer eigenen Angelegenheiten, und unſerer eben ſo natürlichen Gleichgültigkeit gegen diejenigen, die andere betreffen, überlaſſen. Die gemeinſte Erziehung lehret uns bei allen wichtigen Gelegenheiten mit einer Art von Unpartheilichkeit zwiſchen uns ſelbſt und andern zu handeln, und auch der gewöhnliche Umgang mit den Menſchen kann unſere thätigen Grund-Triebe ſo richten und einſchränken, daß ſie einen gewiſſen Grad von Schicklichkeit beobachten. Allein, die Ungleichheiten unſerer leidenden Gefüle zu verbeſſern, daß iſt blos das Werk der künſtlichſten und feinſten Erziehung, und dazu müſſen wir die ſtrengſte und tiefſte Philoſophie zu Hülfe nehmen.

Zwei verſchiedene Gattungen von Weltweiſen haben den Verſuch gemacht, uns dieſe Lehre der Sittlichkeit, die unter allen die ſchwerſte iſt, beizubringen. Die eine hat ſich bemühet, unſere Empfindlichkeit gegen die Angelegenheiten anderer zu vermehren, die andere,

 die

die Empfindlichkeit gegen unſere eigene zu verringern. Die erſten wollen, daß unſer Gefül für andere eben ſo ſtark ſeyn ſoll, als das für uns ſelbſt, die andern wollen, daß unſer Gefül für uns ſelbſt nicht ſtärker ſeyn ſoll als das natürliche Gefül für andere.

Die erſten ſind die ſchwermütigen Sittenlehrer, die uns beſtändig unſere Glückſeligkeit vorrükken, da unterdeſſen ſo manche unſerer Brüder im Elende ſind, (*) die die natürliche Freude des Glücklichen zum Verbrechen machen, der, wenn es ihm wohl gehet, nicht an ſo manche Elende denket, die zu jeder Zeit unter allen Arten von Trübſalen ſeufzen, in der Armuth ſchmachten, von Krankheiten gemartert, von den Schrekken des Todes geängſtigt, oder von ihren Feinden unterdrückt und gequälet werden. Das Mitleiden mit dieſem mannigfaltigen Elende, das wir nie ſahen, von welchem wir nie gehöret, von dem wir aber doch verſichert ſeyn können, daß es jeden Tag und jede Stunde einer groſſen Menge unſerer Mitgeſchöpfe Thränen und Seufzer auspreßt, müſte, denken ſie, die Freuden des Glücklichen erſtikken, und eine ſchwermütige Niedergeſchlagenheit

(*) Siehe Thomſon's Jahrzeiten, den Winter. „Ah! little thinck the gny licentions proud.“ u. ſ. w. wie auch den Paſcal.

heit jedem Menſchen gewöhnlich machen. Allein dieſes äuſſerſte Mitleiden mit ſolchen Unglücks-Fällen, von denen wir nichts wiſſen, ſcheinet völlig ungereimt und unvernünftig. Man mache einen Ueberſchlag von den Leiden auf der ganzen Erde, ſo wird man gegen einen Menſchen, den Schmerz und Elend drückt, zwanzig in Glück und Freude, oder wenigſtens in erträglichen Umſtänden finden. Warum ſollten wir nun mehr mit dem einen weinen, als mit zwanzigen uns freuen? Auſſerdem, daß dieſes künſtliche Mitleiden ungereimt iſt, ſcheinet es auch völlig unerreichbar. Diejenigen, die ſich damit gros machen, haben gemeiniglich nichts als eine gewiſſe heuchleriſche Traurigkeit, die, ohne daß ſie ans Herz kommt, blos dazu dienet, ihr Geſicht und ihren Umgang finſter, unangenehm und beſchwerlich zu machen. Wenn auch endlich dieſe Gemüths-Faſſung könnte erreichet werden, ſo würde ſie doch vollkommen unnüzlich ſeyn, und zu weiter nichts dienen, als ihren Beſizzer unglücklich zu machen. Aller Anteil, den wir an dem Schickſal derer nehmen, mit denen wir keine Bekanntſchaft oder Verbindung haben, und die ſich völlig auſſer der Sphere unſerer Thätigkeit befinden, ſchaft ihnen nicht den geringſten Vorteil, und dienet blos uns zu quälen. Warum ſollten wir uns wegen der Einwoner des Mon-

des Unruhe machen? Alle Menſchen, auch diejenigen, die in der gröſten Entfernung von uns ſind, haben unſtreitig ein Recht zu unſern guten Wünſchen, und dieſe ſind wir auch von Natur geneigt, ihnen zu geben. Uns ſelbſt aber ihrentwegen zu ängſten, wenn ſie bei allen unſern guten Wünſchen doch unglücklich ſind, das ſcheinet kein Theil unſerer Pflicht zu ſeyn. Wir müſſen es vielmehr als eine weiſe Einrichtung in der Natur anſehen, daß wir gewöhnlich von dem Schickſal derer, denen wir weder helfen noch ſchaden können, und die in jedem Betracht ſo weit von uns entfernet ſind, ſo wenig gerüret werden, und, wenn es möglich wäre, in dieſem Stück die urſprüngliche Verfaſſung unſerer Seele zu ändern, ſo würden wir bei dieſem Tauſch nichts gewinnen.

Zu den Sittenlehrern, die ſich bemühen die natürliche Ungleichheit unſerer leidenden Gefüle dadurch zu beſſern, daß ſie unſere Empfindlichkeit bei dem, was uns ſelbſt beſonders angehet, verringern, können wir alle alte Secten der Philoſophen, und vornehmlich die alten Stoicker zählen. Der Menſch, ſagen dieſe lezten, muß ſich nicht als ein abgeſondertes und getrenntes Weſen, ſondern als einen Bürger der Welt, als ein Mitglied der groſſen Republik der Natur betrachten, und allemal gerne ſehen, daß ſeine eigene kleine Vorteile

dem

dem allgemeinen Beſten dieſer groſſen Geſellſchaft aufgeopfert werden. Was ihn ſelbſt angehet, muß er nicht mehr zu Herzen nehmen, als das, was einen jeden andern gleich wichtigen Theil dieſes unermeßlichen Syſtems angehet. Er muß ſich ſelbſt nicht in dem Lichte betrachten, worin ſeine eigene ſelbſtſüchtige Leidenſchaften ihn ſtellen, ſondern in dem Lichte, worin jeder anderer Bürger der Welt ihn anſiehet. Was ihn ſelbſt trift, muß ihm nicht wichtiger ſeyn, als das, was ſeinen Mitbürger trift, oder, welches auf eins hinauskommt, nicht wichtiger als dieſem das iſt, was ihn trift. „Wenn unſer Nächſter, ſagt „Epictet, ſein Weib, oder ſein Kind verliehret, „ſo iſt niemand, der nicht einſiehet, daß ein „ſolcher Zufall das Looß der Menſchlichkeit „iſt, eine natürliche Begebenheit, die der or„dentliche Lauf der Dinge gewöhnlich mit ſich „bringet. Wenn aber eben dieſer Zufall uns „begegnet, ſo ſchreien wir, nicht anders als „ob uns das ſchrecklichſte Unglück betroffen „hätte. Wir ſollten uns aber doch erinnern, „was wir dachten, als dieſer Zufall einen an„dern betraf, und ſo wie wir damals dach„ten, ſollten wir auch izt denken, da er uns „zuſtößt.„ So ſchwer es auch ſeyn mag, dieſen höchſten Grad der Grosmut und Standhaftigkeit zu erreichen, ſo iſt es doch im ge-

 ringſten

ringſten weder ungereimt noch unnüzlich es zu verſuchen. Wenige Menſchen haben den ſtoiſchen Begrif von dem, was dieſe vollkommene Schicklichkeit verlanget; und doch beſtreben ſich alle gewiſſermaſſen ſich ſelbſt zu beherrſchen, und ihre ſelbſtiſchen Leidenſchaften ſo weit einzuſchränken, daß andere gleichen Grad davon mit ihnen empfinden können. Das kann aber nie thätiger bewerkſtelliget werden, als wenn wir das, was uns ſelbſt betrift in eben dem Lichte anſehen, worin andere es anſehen werden. In dieſer Abſicht ſagt die ſtoiſche Philoſophie nichts neues: ſie entwikkelt nur unſere natürlichen Begriffe von der Vollkommenheit. Folglich iſt darin nichts ungereimtes oder unſchickliches, wenn man nach dieſer völligen Selbſt-Beherrſchung ſtrebet. Könnten wir ſo weit kommen, ſo würde dieſe Faſſung des Gemüts auch bei weiten nicht unnüzlich, ſondern vielmehr unter allen die heilſamſte und vortheilhafteſte ſeyn, ſie würde unſer Glück auf den ſicherſten und dauerhafteſten Grund bauen, auf ein veſtes Vertrauen zu der Weisheit und Gerechtigkeit, die die Welt regieret, und auf eine gänzliche Uebergebung unſerer ſelbſt und unſerer Schickſale an die allweiſe Fügung des groſſen Beherrſchers der Natur.

Wir kommen indeſſen faſt nie ſo weit, unſere leidenden Gefüle nach dem Maaßſtabe dieſer

dieſer vollkommenen Schicklichkeit zu ordnen. Wir verzeihen uns gerne einen groſſen Grad von Unregelmäßigkeit in dieſem Stück, und die Welt iſt auch geneigt, ihn uns zu verzeihen. Wir können immer durch das, was uns ſelbſt betrift zu ſehr, und durch das, was andere, zu wenig gerüret werden. Wenn wir nur allemal mit Unpartheilichkeit zwiſchen uns und andern handeln, wenn wir nie groſſe Vorteile anderer, einem eigenen kleinen Vorteil wirklich aufopfern, ſo finden wir leicht Vergebung, und es wäre ſchon ſehr gut, wenn diejenigen, die ihre Pflicht zu thun wünſchen, nur bei allen Gelegenheiten fähig wären, dieſen Grad von Unpartheilichkeit zwiſchen ihnen ſelbſt und andern zu behaupten. Aber ſo gut ſteht es nicht mit dem Menſchen. Auch bei dem Rechtſchaffenen iſt der innerliche Richter oft in Gefahr, durch die Heftigkeit und Ungerechtigkeit der ſelbſtiſchen Leidenſchaften beſtochen zu werden, und oft wird er verleitet, uns einen Bericht abzuſtatten, der von dem wirklichen Verlauf der Sache weit abgehet, und durch die wahren Umſtände derſelben nicht kann gerechtfertiget werden.

Wir pflegen bei zween verſchiedenen Gelegenheiten unſer eigenes Verhalten zu unterſuchen, und uns zu bemühen, es in dem Licht zu betrachten, worin der unpartheiiſche Zu-

ſchauer

ſchauer es betrachten würde, erſtlich, wenn wir im Begrif ſtehen eine Handlung zu thun, und zweitens, wenn ſie vollbracht iſt. In beiden Fällen ſind die Blikke, die wir darauf werfen, ſehr partheiiſch, und dann am meiſten, wenn es für uns äuſſerſt wichtig iſt, daß ſie es am wenigſten ſeyn ſollten.

Wenn wir im Begrif ſtehen, eine Handlung zu thun, ſo wird die Hizze der Leidenſchaft uns ſelten die Freiheit laſſen, das, was wir zu thun willens ſind, mit der Unpartheilichkeit einer gleichgültigen Perſon anzuſehen. Die heftigen Regungen, die uns zu der Zeit beſtürmen, ſtellen uns alles mit falſchen Farben vor, wenn wir uns gleich beſtreben, uns in den Plaz anderer zu ſtellen, und die Gegenſtände, die unſer Herz rüren, in dem Lichte zu betrachten, worin ſie ihnen natürlicher Weiſe ſich zeigen würden. Die Wuth unſerer Leidenſchaften ruft uns ſtets zu unſerer eigenen Stelle zurück, aus welcher alles von der Selbſt-Liebe vergröſſert und verunſtaltet erſcheinet. Auf welche Art dieſe Gegenſtände einem andern in die Augen fallen, und wie er ſie betrachten würde, davon können wir, wenn ich ſo reden darf, nur einen augenblicklichen Schimmer erlangen, der ſogleich wieder verſchwindet, und der auch, ſo lange er dauert, nicht ganz richtig iſt. Nicht einmal in dieſem Augenblick

können

können wir uns von der Hizze und Heftigkeit losmachen, womit unſere beſondere Situation uns begeiſtert, und das, was wir zu thun im Begrif ſind, mit der völligen Unpartheilichkeit eines billigen Richters betrachten. Daher kommt es, daß, wie der Vater Malebranche ſagt, alle Leidenſchaften ſich ſelbſt rechtfertigen, daß ſie, ſo lange wir fortfahren ſie zu empfinden, alle vernünftig und ihren Gegenſtänden angemeſſen ſcheinen.

Wenn die Handlung vorbei iſt, und die Leidenſchaften, die uns dazu reizten, ſich gelegt haben, dann können wir mit kühlerm Blute uns in die Empfindungen des gleichgültigen Zuſchauers verſezzen. Was uns vorher ſehr rürte, das iſt uns nun faſt eben ſo gleichgültig geworden, als es ihm allezeit war, und wir können nun unſere eigene Auffürung mit ſeiner Redlichkeit und Unpartheilichkeit unterſuchen. Izt ſind aber auch unſere Urteile, in Vergleichung mit dem, was ſie vorher waren, von geringer Wichtigkeit, und wenn ſie auch aufs ſtrengſte unpartheiiſch ſind, ſo können ſie doch gemeiniglich ſonſt nichts wirken, als eitle Reue und unnüzzes Bedauren, ohne uns aufs künftige gegen gleiche Vergehungen zu ſichern. Es iſt indeſſen ſelten, daß ſie ſelbſt in dieſem Fall völlig unpartheiiſch ſind. Die gute Meinung, die wir von unſerm eigenen Character haben,

hänget

hänget gänzlich von den Urteilen ab, die wir über unſere vorige Auffürung fällen. Es iſt ſo unangenehm, ſchlecht von ſich ſelbſt zu denken, daß wir oft mit Fleiß unſere Augen von den Umſtänden abwenden, die dieſes Urteil ungünſtig machen könnten. Das iſt ein kühner Wundarzt, ſagt man, deſſen Hand nicht zittert, wenn er an ſeinem eigenen Cörper ſchneiden will, und der iſt oft nicht weniger kühn, der das Herz hat, ohne Bedenken den geheimnißvollen Schleier des Selbſt-Betruges wegzuziehen, der die Häßlichkeiten ſeines eigenen Verhaltens vor ſeinen Augen verbirgt. Ehe wir unſer Bezeigen unter einem ſo verhaßten Anblick ſehen wollen, begehen wir nur gar zu oft lieber die thörigte Schwachheit, daß wir uns bemühen, von neuen die ungerechten Leidenſchaften zu erbittern, die uns vorhin verleitet hatten, wir brauchen allerhand Kunſtgriffe, unſern eingeſchlafenen Haß wieder aufzuwekken, und unſern meiſt vergeſſenen Zorn wieder zu reizen. Zu dieſem kläglichen Endzwekke bieten wir alle unſere Kräfte auf, und verharren alſo in der Ungerechtigkeit, weil wir einmal ungerecht waren, und weil wir uns ſchämen und uns ſcheuen zu ſehen, daß wir es geweſen ſind.

So partheiiſch betrachten die Menſchen die Schicklichkeit ihres eigenen Verhaltens, ſo wol in der Zeit der Handlung, als auch nachher,

her, und ſo ſchwer wird es ihnen, es in dem Licht zu betrachten, worin jeder unpartheiiſcher Zuſchauer es anſehen würde. Wenn in ihnen ein beſonders Vermögen wäre, womit ſie über ihr eigenes Verhalten urteilten, dergleichen das angenommene moraliſche Gefül ſeyn ſol: wenn ſie mit einer beſondern Kraft der Empfindung begabt wären, die die Schönheit oder Häßlichkeit der Leidenſchaften und Neigungen unterſcheiden könnte, ſo würde dieſes Vermögen, da unſere eigene Leidenſchaften dem Anblick deſſelben weit unmittelbarer ausgeſezt wären, auch über dieſe mit gröſſerer Richtigkeit urteilen, als über die Leidenſchaften anderer Menſchen, welche es in einer weit gröſſern Ferne erblikte.

Dieſer Selbſt-Betrug, dieſe unglückliche Schwachheit, iſt die Quelle von der Hälfte der Unordnungen, die unſer Leben beunruhigen. Sähen wir uns ſelbſt in dem Lichte, worin andere uns ſehen, oder ſehen würden, wenn ſie alles wüßten, ſo würde eine allgemeine Verbeſſerung unausbleiblich ſeyn. Wir könnten ſonſt unſern eigenen Anblick nicht ausſtehen.

Die Natur hat indeſſen dieſe Schwachheit, die ſo wichtige Folgen hat, nicht ganz ohne Gegenmittel gelaſſen, und uns nicht gänzlich den Betrügereien der Selbſt-Liebe preis gegeben. Unſere beſtändige Beobachtungen über das Verhalten anderer, bringen uns unvermerkt dahin,

dahin, daß wir uns gewiſſe allgemeine Regeln von dem, was ſchicklich und anſtändig, zu thun oder zu vermeiden iſt, machen. Einige ihrer Handlungen ſind unſern natürlichen Empfindungen anſtößig. Wir hören von allen die um uns ſind, daß ſie gleichen Abſcheu dagegen bezeugen. Dis beſtätiget und vergröſſert unſer natürliches Geful von ihrer Häßlichkeit noch mehr. Es überzeuget uns, daß wir ſie in dem rechten Lichte anſehen, da wir wahrnehmen, daß andere ſie in eben dem Lichte betrachten. Wir entſchlieſſen uns, uns nie ſolcher Miſſethaten ſchuldig, und für keinen Preiß auf die Art zu den Gegenſtänden einer allgemeinen Mißbilligung zu machen. So ſezzen wir natürlicher Weiſe die allgemeine Regel feſt, daß alle ſolche Handlungen müſſen vermieden werden, die dahin zielen uns verhaßt, verächtlich oder ſtrafbar und zu Gegenſtänden aller der Empfindungen zu machen, gegen welche wir die gröſte Furcht und Abſcheu haben. Andere Handlungen fodern im Gegenteil unſern Beifall, und wir hören, daß alle Menſchen um uns eben die günſtige Meinung von ihnen an den Tag legen. Jeder iſt voll Eifer ſie zu ehren und zu belonen. Sie erregen alle die Empfindungen, nach welchen wir von Natur das gröſte Verlangen haben, Liebe, Dankbarkeit und Bewunderung. Wir empfinden

den einen edlen Ehrgeiz, dergleichen Handlungen zu vollbringen, und machen uns alſo natürlicher Weiſe eine Regel von einer andern Art, nemlich daß jede Gelegenheit ſo zu handeln begierig müſſe aufgeſucht werden.

So werden die allgemeinen Regeln der Sittlichkeit entdeckt. Der lezte Grund, worauf ſie beruhen, iſt die Erfarung von dem, was unſere moraliſchen Fähigkeiten, unſer natürliches Gefül von Verdienſt und Schicklichkeit in beſondern Fällen billiget oder misbilliget. Urſprünglich billigen oder verwerfen wir einzelne Handlungen nicht deswegen, weil ſie nach einer genauen Unterſuchung mit einer gewiſſen allgemeinen Regel überein zu kommen, oder zu ſtreiten ſcheinen. Die allgemeine Regel wird vielmehr ſelbſt erſt dadurch entdekket, wenn wir in der Erfarung finden, daß alle Handlungen von dieſer oder jener Gattung, die unter dieſen oder jenen Umſtänden geſchehen, gebilliget oder gemisbilliget werden. Dem, der die erſte unmenſchliche Mordthat ſahe, die aus Geiz, Neid oder ungerechter Rache, und zwar an jemanden, der gegen den verruchten Mörder Liebe und Vertrauen hatte, begangen worden; der die lezte Todes-Angſt des Erſchlagenen ſahe, der ihn hörte, wie er mit ſterbenden Lippen ſich mehr über die Treuloſigkeit und Undankbarkeit ſeines falſchen Freundes be-

klagte, als über die Gewaltthätigkeit, die er erlitten, dem leuchtete gewis die ganze Schreck- lichkeit dieſer ſchwarzen Frevelthat in die Au- gen, ohne daß er erſt nötig hatte, bei ſich die Betrachtung anzuſtellen, daß das Geſez, welches einen unſchuldigen das Leben zu nehmen ver- bietet, eines der heiligſten ſei, daß dieſe Regel hier augenſcheinlich übertreten worden, und daß dis folglich eine ſehr ſtrafliche Handlung ſei. Man ſieht leicht, daß ſein Abſcheu gegen dieſes Verbrechen den Augenblick entſtehen und nicht warten wird, bis er ſich eine ſolche allge- meine Regel gemacht. Dagegen wird die all- gemeine Regel, die er ſich vielleicht in der Folge macht, auf den Abſcheu ſich gründen, der bei der Vorſtellung dieſer und einer jeden andern Handlung von gleicher Art bei ihm nothwendig aufſteigen muſte.

Wenn wir in der Geſchichte oder in Romanen eine Erzälung von Handlungen der Grosmut oder der Niederträchtigkeit leſen, ſo entſpringt die Bewunderung, die wir gegen die erſten, und die Verachtung, die wir gegen die andern empfinden, ganz und gar nicht aus der Ueberlegung, daß es gewiſſe allgemeine Regeln gebe, die alle Handlungen von der einen Art für bewundernswürdig, und alle von der an- dern Art für verächtlich erklären. Dieſe all- gemeine Regeln entſtehen vielmehr erſt aus der

Er-

Erfarung, die wir von dem Eindruck gehabt, den Handlungen von allen verſchiedenen Gattungen natürlicher Weiſe auf uns haben.

Eine liebenswürdige Handlung, eine ehrwürdige Handlung, eine ſchreckliche Handlung, das alles ſind ſolche Handlungen, die natürlicher Weiſe gegen den, der ſie verrichtet, bei dem Zuſchauer Liebe, Ehrfurcht, oder Schrekken erregen. Die allgemeinen Regeln, die Entſcheidung geben, welche Handlungen die Gegenſtände einer jeden von dieſen Empfindungen ſind, und welche es nicht ſind, können nicht anders ausgemacht werden, als wenn man acht giebt, welche Handlungen ſie wirklich und in der That erregen.

Sind dieſe allgemeinen Regeln einmal gemacht, ſind ſie erſt durchgängig angenommen, und durch die einſtimmigen Empfindungen der Menſchen feſtgeſezt, ſo beruffen wir uns freilich oft darauf, als auf den Maaß-Stab unſerer Urteile, wenn wir über den Grad des Lobes oder des Tadels, der gewiſſen Handlungen von einer verwikkelten und zweideutigen Natur gebüret, ſtreitig ſind. Sie werden bei dieſen Gelegenheiten gemeiniglich als der lezte Grund deſſen, was in den menſchlichen Verhalten recht oder unrecht iſt, angefürt. Und dieſer Umſtand ſcheinet einige ſehr berühmte Schriftſteller verleitet zu haben, ihre Syſteme ſo ab-

zufaſſen, als ob ſie vorausgeſezt, daß die Urteile der Menſchen in Abſicht auf Recht oder Unrecht, wie die Entſcheidungen eines Gerichts-Hofes gemacht werden, daß ſie nemlich zu erſt eine allgemeine Regel feſtſezzen, und dann erwägen, ob die beſondere Handlung, über welche izt gerichtet werden ſoll, darunter begriffen ſei oder nicht.

Dieſe allgemeinen Regeln, wenn ſie durch öfteres Nachdenken unſerer Seele geläufig und feſt eingeprägt worden, helfen uns nicht wenig, die falſchen Vorſtellungen der Selbſt-Liebe von dem Verhalten, das wir in unſern beſondern Umſtänden beobachten müſſen, zu verbeſſern. In einem Anfall von wühtendem Zorn würde ein Menſch, wenn er dem Eingeben dieſer Leidenſchaft Gehör geben wollte, vielleicht den Tod ſeines Feindes nur als eine kleine Vergütung für das Unrecht betrachten, welches er erlitten zu haben glaubt, und das doch vielleicht im Grunde nichts mehr als eine ſehr geringe Beleidigung war. Allein die Beobachtungen, die er über das Verhalten anderer angeſtellt, haben ihn gelehret, wie ſchrecklich ſolche blutige Rache in den Augen eines jeden ſei. Seine Erziehung müſte ſehr ſonderbar geweſen ſeyn, wenn er es ſich nicht zu einer unverbrüchlichen Regel gemacht, ſich derſelben bei allen Gelegenheiten zu enthalten. Dieſe Regel behält

ihr

ihr Anſehen bei ihm, und machet ihn unfähig ſich einer ſolchen Gewaltthätigkeit ſchuldig zu machen. Wäre dis indeſſen das erſte mal, daß er über eine ſolche Handlung nachdächte, ſo könnte vielleicht die Hizze ſeines Temperaments ſo gros ſeyn, daß er ſich nicht lange würde bedacht haben, ſie für eine ganz gerechte und ſchickliche Handlung zu erklären, die jeder unpartheiiſcher Zuſchauer unſtreitig billigen müſte. Allein die Ehrfurcht gegen die Regel, die ſeine vorige Erfarung ihm eingeprägt, hält die Heftigkeit ſeiner ungeſtümen Leidenſchaft im Zaum, und hilft ihm die zu partheiiſchen Vorſtellungen zu verbeſſern, die die Selbſt-Liebe ihm von dem, was in ſeinen Umſtänden recht und ſchicklich iſt, ſonſt eingeben mögte. Sollte er ſich ſo wenig bändigen können, daß er ſich von der Leidenſchaft hinreiſſen lieſſe, dieſe Regel zu verlezzen, ſo kann er doch auch in dieſem Fall die ſcheue Ehrfurcht, womit er ſich gewöhnt hat, ſie anzuſehen, nicht völlig ablegen. Zu eben der Zeit, da er zu Thätlichkeiten ſchreitet, in eben dem Augenblick, da ſeine Leidenſchaft aufs höchſte ſteiget, wanket und zittert er bei dem Gedanken, was er izt zu thun im Begrif iſt, er iſt es ſich heimlich bewuſt, daß er auf dem Punct ſtehet, durch alle Schranken hindurch zu brechen, die er in ſeinen külen Stunden feſt ent-

 ſchloſſen

ſchloſſen war, nie zu übertreten, die er von andern nie ohne Misfallen und Abſcheu übertreten geſehen, und deren Uebertretung, wie ſein eigenes Herz ihm weiſſaget, ihn bald zu dem Gegenſtande eben dieſer unangenehmen Empfindungen machen wird. Ehe er den lezten unglücklichen Entſchluß faſſen kann, wird er von aller Angſt des Zweifels und der Ungewisheit gefoltert. Er erſchrickt bei dem Gedanken, eine ſo heilige Regel zu brechen, und zu eben der Zeit wird er von ſeiner wühtenden Begierde ſie zu brechen fortgetrieben und geſpornet. Alle Augenblick ändert er ſeinen Vorſaz: zuweilen entſchließt er ſich ſeinen Grundſäzzen treu zu bleiben, und einer Leidenſchaft nicht nachzuhängen, die den übrigen Theil ſeines Lebens durch die Schrekken der Scham und der Reue verbittern kann, eine augenblickliche Stille bemächtiget ſich ſeines Herzens, wenn er auf die Ruhe und Zufriedenheit hinaus ſiehet, deren er genieſſen wird, ſo bald er ſich entſchlieſſet, ſich der Gefahr eines entgegengeſezten Verhaltens nicht blos zu ſtellen. Bald darauf fängt ſeine Leidenſchaft wieder an zu ſtürmen, und ſezt ihm mit neuer Wuth ſo heftig zu, daß er hingeriſſen wird das zu thun, was er den Augenblick vorher entſchloſſen war zu vermeiden. Von dieſer beſtändigen Unentſchlüßigkeit ermüdet, und ſinnlos, wagt er endlich

lich, aus einer Art von Verzweifelung den lezten unglücklichen und unwiederruflichen Schritt, aber er wagt ihn mit dem Schrekken und mit der Betäubung, womit ein Menſch, der einen Feind fliehet, ſich über einen Abgrund hinabſtürzt, wo er gewis weiß, daß ſein Untergang weit unvermeidlicher iſt, als er von irgend etwas, das ihn von hinten verfolgt, zu fürchten hätte. Dis ſind ſeine Empfindungen ſelbſt in der Zeit da die Handlung geſchicht, ob ich gleich geſtehe, daß er die Unſchicklichkeit ſeines Verhaltens alsdann nicht ſo ſehr fület als nachher, wenn ſeine Leidenſchaft gekület und befriediget worden, und er nun anfängt, das, was er gethan, in dem Lichte zu betrachten, worin andere es betrachten werden, und wirklich empfindet, was er nur unvollkommen vorausgeſehen, die Stacheln der Reue und der Biſſe des Gewiſſens, die nun anfangen ihn zu quälen und zu martern.

Drittes Hauptſtück.

Von dem Einfluß und von dem Anſehen der Regeln der Sittlichkeit, und daß ſie mit Recht als Geſezze Gottes betrachtet werden.

Die Ehrfurcht gegen dieſe allgemeine Regeln des Verhaltens macht eigentlich das aus,

 was

was man das Gefül der Pflicht nennet, ein Principium von der gröſten Wichtigkeit im menſchlichen Leben, das einzige, nach welchen der groſſe Hauſe ſeine Handlungen zu beſtimmen fähig iſt. Manche Leute betragen ſich ſehr anſtändig, ſie ziehen ſich in dem ganzen Lauf ihres Lebens keinen beträchtlichen Grad von Tadel zu, die doch vielleicht nie die Empfindung bei ſich verſpürten, auf deren Schicklichkeit wir den Beifall gründen, den wir ihrer Auffürung geben, ſondern lediglich von einer gewiſſen Achtung gegen die Regeln des Bezeigens, die ſie unter ihren Mitbürgern angenommen fanden, regieret wurden. Dieſer oder jener, der von einem andern groſſe Wohlthaten erhalten, mag vielleicht wegen der natürlichen Kälte ſeines Temperaments die Empfindung der Dankbarkeit nur in einem ſehr geringen Grad fülen. Hat er aber eine tugendhafte Erziehung gehabt, ſo wird man ihn oft aufmerkſam darauf gemacht haben, wie verhaßt die Handlungen, die einen Mangel dieſer Empfindung verraten, bei einen jeden, wie liebenswürdig auf der andern Seite die entgegengeſezten ſind. Wenn alſo gleich ſein Herz von keinem dankbarem Triebe erwärmet wird, ſo wird er doch ſo handeln, als ob das wäre, und ſich bemühen, gegen ſeinen Gönner alle Achtung und Aufmerkſamkeit zu beweiſen, die die

leb=

lebhafteſte Dankbarkeit einflöſſen kann. Er wird ihn regelmäßig beſuchen, er wird ihm ehrerbietig begegnen, er wird von ihm und von den manchen Verbindlichkeiten, die er ihm ſchuldig iſt, nie anders als mit den Ausdrükken der gröſten Hochachtung ſprechen, und was noch mehr iſt, er wird jede Gelegenheit die ſich ihm anbietet, die vergangenen Dienſte zu vergelten, begierig ergreifen. Das kann er auch ohne Heuchelei und tadelhafte Verſtellung, ohne eigennüzzige Abſichten, neue Gunſtbezeugungen zu erſchleichen, oder ſeinen Wohlthäter und die Welt zu betrügen, ſicher thun. Seine Handlungen können aus einem viel edlern Bewegungs-Grunde, aus der Ehrfurcht gegen die feſtgeſezte Regel der Pflicht, aus einem ernſtlichen und redlichen Verlangen, in allen Stükken dem Geſez der Dankbarkeit gemäß zu handeln, entſpringen. Auf gleiche Art mag vielleicht eine Frau gegen ihren Mann nichts von der zärtlichen Achtung empfinden, die der genauen Verbindung, worin ſie mit ihm ſtehet, gemäß iſt. Iſt ſie indeſſen tugendhaft erzogen, ſo wird ſie ſich bemühen, ſo zu handeln, als ob ſie dieſelbe gegen ihn empfände, dienſtfertig, ſorgfältig, treu und aufrichtig zu ſeyn, und es in nichts an der Vorſorge und Aufmerkſamkeit fehlen zu laſſen, wozu die Empfindung der ehelichen Liebe ſie würde ermuntert haben.

Ein ſolcher Freund, und eine ſolche Frau ſind unſtreitig nicht die Beſten in ihrer Art, und ob ſie gleich beide das ernſtlichſte und aufrichtigſte Verlangen haben mögen, jeden Theil ihrer Schuldigkeit zu erfüllen, ſo werden ſie es doch mit manchen feinen Gefälligkeiten, die aus der Zärtlichkeit entſpringen, ſo genau nicht nehmen, ſie werden manche Gelegenheiten dazu ungebraucht verlieren, die ſie nie würden überſehen haben, wenn ſie die Empfindung gehabt hätten, die ihrem Zuſtande gemäß iſt. Wenn ſie aber nicht die erſten in ihrer Art ſind, ſo ſind ſie doch vielleicht die zweiten, und wenn nur die Ehrfurcht gegen die allgemeinen Regeln des Verhaltens ihnen feſt eingeprägt iſt: ſo werden ſie alle beide es an keinem weſentlichen Theil ihrer Pflicht ermangeln laſſen. Nur diejenigen, die von der Natur die glücklichſte Bildung erhalten, ſind fähig, ihre Empfindungen und Bezeigen mit der ſtrengſten Richtigkeit einer jeden auch der kleinſten Verſchiedenheit ihrer Lage anzumeſſen, und bei allen Gelegenheiten mit der feinſten und genaueſten Schicklichkeit zu handeln. Der grobe Stoff, woraus der groſſe Haufe gebildet iſt, kann nicht ſo verarbeitet werden, daß er dieſe Vollkommenheit erreichte. Aber kaum findet man einen Menſchen, dem nicht durch Erziehung, Auffürung und Beiſpiel eine ſo groſſe Ehrfurcht gegen

die

die allgemeinen Regeln könnte beigebracht werden, die ihn geſchickt macht faſt bei einer jeden Gelegenheit mit erträglicher Anſtändigkeit zu handeln, und keinen beträchtlichen Grad von Tadel in ſeinem ganzen Leben auf ſich zu laden.

Ohne dieſe heilige Ehrfurcht gegen allgemeine Regeln konnte das Verhalten keines Menſchen zuverläßig ſeyn. Sie iſt es, die den weſentlichſten Unterſcheid zwiſchen dem Mann von Ehre und von Grundſäzzen, und dem ſchlechten Kerl macht. Jener hänget bei allen Gelegenheiten ſeinen Maximen entſchloſſen und ſtandhaft an, in ſeinem ganzen Leben findet ſich durchgehends Ordnung und Zuſammenhang. Dieſer aber iſt unbeſtändig und veränderlich, er handelt zufällig, ſo wie jedesmal Laune, Neigung und Vorteil ihn treibet. Die Ungleichheiten der Laune, denen alle Menſchen unterworfen ſind, gehen gar ſo weit, daß, wenn dieſes Principium es nicht thäte, ſelbſt derjenige, der in allen ſeinen külen Stunden das zärteſte Gefül von der Schicklichkeit des Verhaltens hätte, oft könnte verleitet werden, bei den nichtswürdigſten Veranlaſſungen, und wenn es kaum möglich wäre, für ſein Bezeigen eine ernſthafte Urſache anzugeben, unvernünftig zu handeln. Ein Freund beſuchet euch zu einer Zeit, da es euch ungelegen fällt, und da ihr gar nicht dazu aufgeräumet ſeyd, ſeinen Beſuch anzu-

anzunehmen. So wie euch izt zu Kopfe iſt, werdet ihr ſehr geneigt ſeyn, ſeine Höflichkeit für ein unverſchämtes Aufdringen zu halten. Wolltet ihr den Vorſtellungen, welche euch eure gegenwärtige Laune von allen Dingen macht, die euch izt vorkommen, Raum laſſen, ſo würdet ihr, wenn ihr gleich von Natur höflich wäret, ihn doch mit Kälte und Geringſchäzzung begegnen. Nichts kan euch abhalten, eine ſolche Grobheit zu begehen, als die Achtung gegen die allgemeinen Regeln der Höflichkeit, die ſie verbieten. Dieſe angewohnte Achtung dagegen, die ihr aus eurer vorigen Erfarung gelernet habt, ſezt euch in den Stand bei allen ſolchen Gelegenheiten mit faſt gleicher Schicklichkeit zu handeln, und hindert es, daß nicht jene Ungleichheiten der Laune, denen alle Menſchen unterworfen ſind, in einem ſehr merklichen Grad auf euer Verhalten einen Einflus haben. Wenn aber ohne ſolche Achtung gegen die allgemeinen Regeln ſelbſt die Pflichten der Höflichkeit, die ſo leicht zu beobachten ſind, und welche zu übertreten man kaum jemals einen tüchtigen Grund haben kann, dennoch ſo häufig würden übertreten werden, was würde denn aus den Pflichten der Gerechtigkeit, der Wahrheit, der Keuſchheit, der Treue werden, da es oft ſo ſchwer iſt ſie zu beobachten, und da man oft ſo manche ſtarke Bewegungs-

Grün-

Gründe haben kann, ſie zu verlezzen? Indeſſen hängt von einer erträglichen Beobachtung dieſer Pflichten ſelbſt das Daſeyn der menſchlichen Geſellſchaft ab, die gewis in Nichts zerfallen würde, wenn dem Menſchen nicht eine Ehrfurcht gegen dieſe wichtigen Regeln des Verhaltens eingeprägt wäre.

Dieſe Ehrfurcht wird noch mehr durch die Meinung erhöhet, die uns zuerſt von der Natur eingepflanzt iſt, und die hernach durch Nachdenken und Philoſophie beſtätiget wird; daß dieſe wichtige Regeln der Sittlichkeit Geſezze und Befehle Gottes ſind, der endlich den Gehorſamen belönen, und die Uebertreter ihrer Pflicht beſtraffen wird.

Dieſe Meinung oder Vorſtellung ſcheinet uns, ſage ich, urſprünglich von der Natur eingepflanzt. Die Menſchen haben einen angebornen Trieb, den unſichtbaren Weſen, was für welche es auch ſeyn mögen, die in einem jeden Lande die Gegenſtände der Anbetung und einer heiligen Furcht ſind, ihre eigenen Empfindungen und Leidenſchaften beizulegen. Sie haben keine andere ihnen beizulegen, ſie können ſich keine andere denken. Dieſe unbekannte Geiſter, die ſie ſich vorſtellen aber nicht ſehen, müſſen nothwendig mit denen, die ſie aus der Erfarung kennen, eine Art von Aehnlichkeit haben. Wärend der Finſterniß und Unwiſſenheit

des

des heydniſchen Aberglaubens, machten ſie ſich die Begriffe von ihren Gottheiten mit ſo weniger Feinheit, daß ſie ihnen ohne Unterſchied alle Leidenſchaften der menſchlichen Natur zuſchrieben, ſelbſt diejenigen nicht ausgenommen, die unſern Geſchlecht die wenigſte Ehre machen, Wolluſt, Hunger, Geiz, Neid und Rache. Es konnte daher nicht fehlen, daß ſie nicht dieſen Weſen, gegen deren Hoheit und Vortreflichkeit ſie bei alle dem die gröſte Bewunderung hatten, auch die Empfindungen und Eigenſchaften ſollten zugeſchrieben haben, die die groſſe Zierde der Menſchlichkeit ſind, und ſie zu einer Aehnlichkeit mit der göttlichen Vollkommenheit zu erheben ſcheinen, die Liebe zur Tugend und Wohlthätigkeit, und der Abſcheu gegen Laſter und Ungerechtigkeit. Derjenige, der beleidiget wurde, rief den Jupiter zum Zeugen des Unrechts, das ihm geſchahe, und konnte nicht zweifeln, daß nicht dieſes göttliche Weſen es mit eben dem Unwillen betrachten würde, womit der ſchlechteſte unter den Menſchen eine Ungerechtigkeit würde begehen ſehen. Der Beleidiger fühlte ſelbſt, daß er der Gegenſtand des gerechten Abſcheues und der Rache der Menſchen wäre, und ſeine natürliche Beſorgniſſe brachten ihn bald auf die Gedanken, daß jene Majeſtätiſche Weſen, deren Gegenwart er nicht vermeiden, und deren Macht er nicht wieder-

ſtehen konnte, von gleichen Empfindungen gegen ihn eingenommen wåren. Dieſe natürliche Hofnungen und Beſorgniſſe, dieſe Ahndungen wurden durch die Sympathie fortgepflanzt, und durch die Erziehung beſtårkt, die Götter wurden durchgångig als die Beloner der Menſchlichkeit und Güte, und als die Råcher der Treuloſigkeit vorgeſtellet, dieſe Religion gab auch in ihrer rauheſten Geſtalt allen Regeln der Sittlichkeit ein geſezliches Anſehen, lange vorher, ehe das künſtliche Denken und die Philoſophie aufkahm. Es war für die Glückſeligkeit der Menſchen viel zu wichtig, daß durch die Schreckniſſe der Religion das natürliche Gefül von Pflicht noch mehr eingeſchårft würde, als daß ſie es der Langſamkeit und Ungewisheit der philoſophiſchen Unterſuchungen allein håtte anvertrauen ſollen.

Indeſſen dienten doch dieſe Unterſuchungen, nachdem man angefangen ſie anzuſtellen, das, was der Menſch ſchon von Natur weit früher erkannte, zu beſtåtigen. Der Grund unſerer moraliſchen Fåhigkeiten ſei, welcher er wolle, entweder gewiſſe Modification der Vernunft, oder ein urſprünglicher Inſtinct, den man moraliſches Gefül nennet, oder ein anderes Principium unſerer Natur, ſo iſt doch das unſtreitig, daß ſie uns zu der Regierung unſers Verhaltens

haltens in dieſem Leben gegeben ſind. Von dieſer Gewalt füren ſie die deutlichſten Siegel und Urkunden bei ſich, die es darthun, daß ſie in uns dazu beſtellet worden, die höchſten Schieds-Richter aller unſerer Handlungen zu ſeyn, über alle unſere Sinne, Leidenſchaften und Begierden die Aufſicht zu haben, und zu entſcheiden, in wie weit man ihnen nachhängen darf, und wann man ſie einſchränken muß. Unſere moraliſche Fähigkeiten ſind keinesweges, wie einige vorgegeben haben, mit den andern Fähigkeiten und Begierden unſerer Natur, in eine Claſſe zu ſezzen, gleich als ob ſie nicht mehr Recht hätten, dieſe lezteren einzuſchränken, als dieſe leztern ſie einzuſchränken berechtiget ſind. Keine Fähigkeit, kein thätiges Principium auſſer ihnen iſt Richter über ein anderes. Die Liebe darf nicht den Haß, der Haß nicht die Liebe beurteilen. Dieſe beide Leidenſchaften können einander entgegen geſezt ſeyn, wenn man aber eigentlich reden will, ſo kann man nicht ſagen, daß ſie einander billigen oder misbilligen. Dieſe Fähigkeiten aber, welche wir izt betrachten, haben das beſondere Amt zu richten, alle andere Fähigkeiten und Triebe unſerer Natur mit Lob oder Tadel zu belegen. Sie können als eine Art von Sinnen betrachtet werden, deren Gegenſtände dieſe

Fä-

Fähigkeiten und Triebe ſind. Jeder Sinn iſt der oberſte Richter über ſeine eigene Gegenſtände. Das Auge entſcheidet, ob die Farben ſchön, das Ohr, ob die Töne harmoniſch, der Geſchmack, ob die Speiſen wohlſchmeckend ſind, und man kann von ihrem Ausſpruch ſich auf keinen höhern beruffen. Sie ſind in Anſehung ihrer eigentümlichen Gegenſtände die lezte Inſtanz. Was den Geſchmack befriediget, iſt ſüß, was dem Auge gefällt, iſt ſchön, was dem Ohr ſchmeichelt, iſt harmoniſch. Selbſt das Weſen aller dieſer Eigenſchaften beſtehet darin, daß jedes von dieſen Dingen geſchickt iſt, dem Sinn zu gefallen, für welchen es gehöret. Auf gleiche Art kommt unſern moraliſchen Fähigkeiten das Recht zu, zu beſtimmen, wann dem Ohr darf geſchmeichelt, wann das Auge darf vergnüget, wann der Geſchmack darf befriediget, kurz, wann und wie weit jede Fähigkeit und Trieb unſerer Natur darf oder nicht darf befolget werden. Was unſern moraliſchen Fähigkeiten gefällt, das iſt gut, recht, ſchicklich, was ihnen misfällt, iſt böſe, unrecht und unſchicklich. Die Empfindungen, die ſie billigen, ſind anſtändig und gebürend: die ſie misbilligen, unanſtändig und ungebürend. Selbſt die Wörter, recht, unrecht, ſchicklich, unſchicklich, anſtändig, unanſtändig bedeuten blos das, was dieſen Fähigkeiten gefällt oder misfällt.

Da dieſe alſo offenbar dazu beſtimmt ſind, die regierenden Principien der menſchlichen Handlungen zu ſeyn, ſo müſſen die Regeln, die ſie vorſchreiben, als Befehle und Geſezze Gottes betrachtet werden, die durch dieſe Statthalter, die er in uns beſtellet hat, bekannt gemacht worden. Alle allgemeinen Regeln werden gewöhnlich Geſezze genennet. So heiſſen die allgemeinen Regeln, die die Cörper in der Mittheilung der Bewegung beobachten, Geſezze der Bewegung. Jene allgemeine Regeln aber, die unſere moraliſchen Fähigkeiten beobachten, wenn ſie eine Empfindung und Handlung, die ihrer Prüfung unterworfen iſt, loben oder verdammen, können mit noch weit mehrerem Rechte ſo heiſſen. Sie haben eine weit gröſſere Aehnlichkeit mit dem, was man eigentlich Geſezze nennet, mit jenen allgemeinen Regeln, die der Oberherr vorſchreibt, das Verhalten ſeiner Unterthanen zu beſtimmen. Gleich ihnen ſind ſie Regeln, die freien Handlungen der Menſchen zu regieren. Gleich ihnen ſind ſie ganz unſtreitig von einem rechtmäßigen Oberherrn vorgeſchrieben, und durch die Sanction der Belonungen und Strafen eingeſchärſt. Jene Statthalter Gottes in uns ermangeln nie, ihre Uebertretung durch die Martern einer innerlichen Scham und Selbſt-Verdammung zu beſtrafen, und an der andern Seite den

Ge-

Gehorſam gegen ſie mit der Ruhe des Gemüts, mit Zufriedenheit und Selbſt-Beifall zu belonen.

Unzälige andere Betrachtungen vereinigen ſich, dieſen Schluß zu beſtätigen. Die Glückſeligkeit des Menſchen ſowol als aller anderer vernünftigen Geſchöpfe ſcheinet der urſprüngliche Endzweck zu ſeyn, der von dem Urheber der Natur abgezielet worden, als er ſie ins Daſeyn rief. Keine andere Abſicht ſcheinet der höchſten Weisheit und der göttlichen Güte würdig, die wir ihm nothwendig zuſchreiben, und dieſe Meinung, wozu uns ſchon die bloſſe Betrachtung ſeiner göttlichen Vollkommenheiten leitet, wird durch die Unterſuchung der Werke der Natur noch mehr beſtätiget, die alle dazu gemacht zu ſeyn ſcheinen, Glückſeligkeit auszubreiten, und Elend zu verhüten. Wenn wir aber dem Eingeben unſerer moraliſchen Fähigkeiten gemäß handeln, ſo bedienen wir uns der wirkſamſten Mittel, die Glückſeligkeit der Menſchen zu befördern, und man kann alsdenn gewiſſermaſſen von uns ſagen, daß wir Mit-Arbeiter Gottes ſind, und daß wir, ſo viel an uns iſt, den Entwurf der Vorſehung ausfüren helfen. Handeln wir im Gegenteil dawieder, ſo ſtören wir gewiſſermaſſen den Plan, den der Urheber der Natur zur Glückſeligkeit und Vollkommenheit der Welt gemacht

 hat,

hat, und wir erklären uns, wenn ich ſo reden darf, auf einige Art als Feinde Gottes, daher werden wir ermuntert, in dem einen Fall auſſerordentliche Gunſt und Belonung von ihm zu hoffen, in dem andern Rache und Strafe von ihm zu fürchten.

Auſſerdem giebt es noch verſchiedene andere Urſachen, und manche andere natürliche Principien, die alle dahin abzielen, eben dieſe heilſame Lehre zu beſtätigen und einzuſchärfen. Wenn wir die allgemeinen Regeln, nach welchen äuſſerliches Glück und Unglück in dieſem Leben gewöhnlich ausgeteilet werden, betrachten, ſo werden wir finden, daß bei aller Unordnung, die in allen Dingen dieſer Welt zu herrſchen ſcheinet, dennoch eine jede Tugend natürlicher Weiſe ſchon hienieden ihre eigentümliche Vergeltung antrift, die am geſchickteſten iſt, ſie zu ermuntern und zu befördern, und zwar ſo gewis, daß eine auſſerordentliche Verbindung mancher Zufälle erfodert wird, ſie völlig darum zu bringen. Welche Belonung iſt wol die geſchickteſte, Fleis, Klugheit und Vorſicht zu ermuntern? Der glückliche Erfolg in jeder Art von Geſchäften. Und iſt es möglich, daß dieſe Tugenden ein ganzes Leben hindurch deſſelben verfehlen ſollten? Vermögen und äuſſerliche Ehre iſt ihre eigentliche Belonung, und dieſe wird ihnen nur ſelten entſtehen. Welche Vergeltung

geltung iſt wol die geſchickteſte, die Ausübung der Wahrheit, Gerechtigkeit und Menſchenliebe zu befördern? Das Vertrauen, die Hochachtung und die Liebe derer, mit welchen wir leben. Die Menſchenliebe verlanget nicht vornehm zu ſeyn, ſie verlanget Gegenliebe. Reich ſeyn iſt nicht der Wunſch der Wahrheit und Gerechtigkeit, ſondern Glaube und Zutrauen, und dieſe ſind faſt allemal der Lohn dieſer Tugenden. Durch einen ſehr auſſerordentlichen und unglücklichen Zufall kann es vielleicht mit einem rechtſchaffenen Mann hie und da dahin kommen, daß er eines Verbrechens verdächtig wird, deſſen er gänzlich unfähig war, und deswegen auf die ganze übrige Zeit ſeines Lebens dem Wiederwillen und dem Abſcheu der Menſchen, den er auf keine Weiſe verdienet, ausgeſezzet iſt. Durch einen Zufall von der Art kann er ohngeachtet ſeiner Rechtſchaffenheit und Gerechtigkeit alles verliehren, ſo wie ein vorſichtiger Mann, ohngeachtet der gröſten Klugheit, womit er zu Werke gehet, durch ein Erdbeben oder durch eine Ueberſchwemmung um ſein ganzes Vermögen kommen kann. Zufälle der erſten Art ſind indeſſen vielleicht noch ſeltner, und dem gewöhnlichen Lauffe der Dinge noch mehr entgegen als die von der andern Art, und es wird immer wahr bleiben, daß die Ausübung der

Wahrheit, Gerechtigkeit und Menſchenliebe ein gewiſſes und faſt unfehlbares Mittel iſt, das zu erreichen, was dieſe Tugenden hauptſächlich verlangen, das Vertrauen und die Liebe derer, mit welchen wir leben. Eine einzelne Handlung eines Tugendhaften kann vielleicht übel ausgeleget werden, aber es iſt kaum möglich, daß er in Anſehung ſeines ganzen Verhaltens in einen böſen Ruf kommen ſollte. Von einem Unſchuldigen kann man vielleicht zuweilen glauben, daß er Unrecht gethan, dis wird ſich aber doch nur ſelten zutragen. Im Gegenteil wird die gute Meinung, die man von der Unſchuld ſeiner Sitten hat, uns oft bewegen, ihn auch da, wo er wirklich gefehlet hat, loszuſprechen, wenn gleich ſehr wahrſcheinliche Muthmaſſungen ihn beſchuldigen. Ein Böſewicht kann auf gleiche Art hie und da ein Bubenſtück verüben, und doch, weil man ſein Verhalten nicht recht kennet, dem verdienten Tadel entgehen oder gar ſich Lob erwerben. Kein Menſch hat aber je eine Gewohnheit darans gemacht es zu ſeyn, ohne daß er durchgängig dafür erkannt, und häufig auch da, wo er vollkommen unſchuldig war, beargwönet worden. Mit einem Worte, ſo weit Tugend und Laſter durch die Empfindungen und Meinungen der Menſchen beſtrafet und belonet werden können, pflegen beide nach dem

ge-

gewöhnlichen Lauf der Dinge hienieden etwas mehr als genaue und unpartheiiſche Gerechtigkeit zu finden.

Ob nun aber gleich die allgemeinen Regeln, nach welchen Glück und Unglück gemeiniglich ausgeteilet werden, wenn man ſie mit ruhigen philoſophiſchen Augen in dieſem Lichte betrachtet, dem Zuſtande der Menſchen in dieſem Leben vollkommen angemeſſen ſcheinen, ſo ſtimmen ſie doch auf keine Art mit einigen von unſern natürlichen Empfindungen überein. Unſere natürliche Liebe und Bewunderung gegen einige Tugenden iſt ſo gros, daß wir ihnen alle Arten von Ehren und Belonungen erteilt zu ſehen wünſchten, auch diejenigen, von welchen wir geſtehen müſſen, daß ſie die eigentlichen Belonungen anderer Eigenſchaften ſind, von welchen dieſe Tugenden nicht allemal begleitet werden. Unſer Abſcheu gegen einige Laſter iſt an der andern Seite ſo gros, daß wir gerne alle Arten von Unglück und Elend auf ſie zuſammen hauffen mögten, ſelbſt diejenigen nicht ausgenommen, die die natürlichen Folgen verſchiedener Eigenſchaften ſind. Grosmut, Edelmut und Gerechtigkeit nötigen uns einen ſo hohen Grad von Bewunderung ab, daß wir ſie mit Reichthum, Macht und Ehre von aller Art gecrönt zu ſehen wünſchen, und das ſind doch natürliche Folgen der Klug-

 heit,

heit, des Fleiſſes, der Geſchäftigkeit; Eigenſchaften, mit welchen dieſe Tugenden nicht unzertrennlich verbunden ſind. Betrug, Falſchheit, Grauſamkeit und Gewaltthätigkeit, erregen an der andern Seite in jedem menſchlichen Herzen einen ſolchen Widerwillen und Abſcheu, daß wir uns nicht enthalten können, unmutsvoll zu murren, wenn wir ſehen, daß ſie jene Vorteile beſizzen, da man es ihnen doch nicht abſprechen kann, daß ſie dieſelben durch den Fleiß und durch die Betriebſamkeit, womit ſie zuweilen verbunden ſind, gewiſſer maſſen verdienet haben. Ein fleißiger Böſewicht bauet ſein Land: ein träger und nachläßiger Tugendhafte läßt es ungebauet. Wer ſoll nun erndten? Wer ſoll hungern, wer im Ueberfluß leben? Der natürliche Lauf der Dinge entſcheidet dieſe Frage zum Vorteil des Böſewichts; die natürlichen Empfindungen der Menſchen aber zum Vorteil des Tugendhaften. Der Menſch urteilet, daß die guten Eigenſchaften des einen durch die Vorteile, die ihre natürliche Folgen ſind, zu übermäßig belohnet werden, und daß die Nachläßigkeiten des andern durch das Elend, worin ſie ihn ſtürzen, gar zu ſtrenge geſtraft werden. Und menſchliche Geſezze, die auf menſchlichen Empfindungen ſich gründen, erklären daher den fleißigen und vorſichtigen Verräther ſeines Lebens und ſeines Vermögens verluſtig, und belonen

lonen die Treue und den Patriotismus des unvorſichtigen und nachläßigen, aber doch guten Bürgers durch auſſerordentliche Vergeltung. So wird der Menſch von der Natur ſelbſt angeleitet, gewiſſer maſſen die Austeilung der Dinge zu verbeſſern, die er ſelbſt gern anders eingerichtet hätte. Die Regeln, die ſie ihn zu dem Ende zu befolgen antreibt, ſind von denen ſehr verſchieden, welche ſie ſelbſt beobachtet. Sie erteilet einer jeden Tugend und einem jeden Laſter, gerade die Belonung oder Strafe, die am geſchickteſten iſt, die eine zu ermuntern, oder das andere einzuſchränken. Sie richtet ſich blos nach dieſer Betrachtung, und kehret ſich übrigens wenig an die verſchiedenen Stuffen des Verdienſtes oder der Schuld, die ſie in den Gedanken und nach den Empfindungen der Menſchen haben mögen. Der Menſch achtet dagegen allein hierauf, und er mögte gern, wenn er nur könnte, den Zuſtand jeder Tugend genau nach dem Grad der Liebe und Hochachtung, und den Zuſtand jedes Laſters genau nach dem Grad der Verachtung und des Abſcheues abmeſſen, den er ſelbſt dagegen empfindet. Die Regeln, denen ſie folget, ſind ſchicklich für ſie; die Regeln, denen er folget, ſind ſchicklich für ihm. Beide aber ſind darauf abgerichtet, einerlei groſſe Abſicht zu befördern, die Ordnung der Welt,

 und

und die Vollkommenheit und Glückſeligkeit der menſchlichen Natur.

Ob nun aber gleich der Menſch auf die Art ſich beſchäftiget, die Austeilung des Guten und des Böſen zu verändern, welche die natürlichen Begebenheiten, wenn ſie ſich allein überlaſſen wären, machen würden, ob er gleich wie die Götter der Poeten, ſich durch auſſer-ordentliche Vorkehrungen beſtändig zum Beſten der Tugend, und zum Nachteil des Laſters ins Mittel ſchlägt, und gleich jenen ſich bemühet, den Pfeil abzuwenden, der ſchon fliegt das Haupt des Gerechten zu treffen, und das Schwerdt des Verderbens, das gegen den Boshaften aufgehoben iſt, zu beſchleunigen: ſo iſt er doch auf keine Art im Stande das Schickſal des einen und des andern ſeinen Empfindungen und Wünſchen völlig gemäß zu machen. Der natürliche Lauf der Dinge kann durch die ohnmächtigen Bemühungen der Menſchen nicht gänzlich nach ihrem Gefallen geleitet werden. Der Strom iſt zu reiſſend und zu ſtark, als daß er ihn aufhalten könnte, und ob es gleich gewiß iſt, daß die Regeln, die ihn lenken, zu den weiſeſten und beſten Endzwekken feſtgeſezt ſind, ſo bringen ſie doch Wirkungen hervor, die allen ſeinen natürlichen Empfindungen anſtößig und zuwieder ſind. Daß ein groſſes und zahlreiches Bündniß ein ſchwa-

ſchwaches überwindet, daß diejenigen, die ſich mit Vorſicht, und aller nötigen Zurüſtung in eine Unternehmung einlaſſen, den Sieg über diejenigen erhalten, die bei ihrem Wiederſtande es an beiden fehlen laſſen, daß jede Abſicht durch die Mittel erreicht wird, die die Natur verordnet hat, ihn zu erlangen, das ſcheinet eine Regel zu ſeyn, die an ſich ſelbſt nicht allein nothwendig und unvermeidlich, ſondern auch ſehr geſchickt und bequem iſt, den Fleiß und die Aufmerkſamkeit der Menſchen zu ermuntern. Wenn nun aber dieſer Regel zufolge Gewaltthätigkeit und Verſchlagenheit über Aufrichtigkeit und Gerechtigkeit die Oberhand haben, welchen Unwillen erweckt das nicht dennoch in der Bruſt eines jeden menſchlichen Zuſchauers? Welchen Kummer, und welches Mitleiden mit den Drangſalen des Unſchuldigen, welchen wütenden Eifer gegen das Glück des Unterdrükkers? Traurigkeit und Unmut überfällt uns bei den Anblick dieſes verkehrten Ausſchlages der Dinge, wir finden es aber oft ganz über unſre Kräfte, ihn zu ändern. Und wenn wir denn alle Hofnung aufgeben, auf der Welt eine Macht zu finden, die den Triumph der Ungerechtigkeit demütigen und niederſchlagen kann, ſo wenden wir uns natürlicher Weiſe zum Himmel in dem feſten Vertrauen, daß der groſſe Urheber der Natur in

der Zukunft das ausfüren wird, was wir, gereizt von allen Grundſäzzen und Trieben, die er uns zu der Einrichtung unſers Wandels eingepflanzt hat, ſchon hienieden ſelbſt verſuchen, daß er den Plan zu Stande bringen wird, an welchen er ſelbſt uns gelehret hat, zu arbeiten: und daß er in einem Leben nach dem Tode einem jeden nach ſeinen Werken, die er in der Welt gethan, bezahlen wird. Und auf die Art werden wir nicht allein durch die Schwachheiten, durch die Hofnungen und Befarungen der menſchlichen Natur, ſondern auch durch die edelſten und beſten Grund-Triebe, durch die Liebe der Tugend und durch die Verabſcheuung des Laſters und der Ungerechtigkeit dahin gebracht, einen künftigen Zuſtand zu glauben.

„Schickt es ſich für die Gröſſe Gottes, ſagt der beredte und philoſophiſche Biſchof von Clermont, mit der lebhaften und vergröſſernden Stärke der Einbildungskraft, die zuweilen die Gränzen des Decorum zu überſchreiten ſcheinet, ſchickt es ſich für die „Gröſſe Gottes die Welt, die er erſchaffen „hat, in einer ſo allgemeinen Unordnung zu „laſſen, und ruhig zuzuſehen, daß der Bos„hafte faſt allezeit den Gerechten unterdrückt, „daß der Unſchuldige von dem Tyrannen vom „Throne geſtoſſen, der Vater das Schlacht„opfer

„opfer des Ehrgeizzes eines unnatürlichen So„nes wird, und der Mann unter dem Strei„che eines barbariſchen und treuloſen Weibes „den Geiſt aufgiebt? Sollte Gott von der „Höhe ſeiner Majeſtät auf dieſe ſchwermütige „Begebenheiten wie auf ein nichtsbedeutendes „Kinderſpiel herabſehen, ohne einigen Theil „daran zu nehmen? Weil er gros iſt, ſollte „er deswegen ſchwach, ungerecht oder barba„riſch ſeyn? Weil die Menſchen klein ſind, „ſollten ſie deswegen ohne Strafe ruchlos, „oder ohne Belonung tugendhaft ſeyn? O „Gott! wenn das der Character deines höch„ſten Weſens iſt: wenn du es biſt, den wir „unter einer ſo ſchrecklichen Geſtalt anbeten, „ſo kann ich dich nicht länger für meinen „Vater, für meinen Beſchüzzer, für den Trö„ſter in meiner Bekümmerniß, für die Stüzze „in meiner Schwachheit, für den Vergelter „meiner Treue erkennen. Dann würdeſt du „mir nichts ſeyn als ein müßiger und eigen„ſinniger Tyrann, der die Menſchen ſeiner „ſtolzen Eitelkeit aufopfert, und der ſie aus „dem Nichts gezogen, blos um ſie zu ſeinem „Zeitvertreibe und zum Spiel ſeines Eigen„ſinns zu brauchen.

Wenn auf dieſe Art die allgemeinen Regeln, die das Verdienſt und die Schuld der Handlungen entſcheiden, als die Geſezze eines

all-

allmächtigen Weſens betrachtet werden, der über unſer Verhalten wacht, und der in einem künftigen Leben, ihre Beobachtung belonen und ihre Uebertretung beſtraffen will, ſo müſſen ſie durch dieſe Betrachtung uns noch heiliger und unverbrüchlicher werden. Denn daß die Ehrfurcht gegen den göttlichen Willen, die höchſte Regel unſers Verhaltens ſeyn muß, daran kann niemand zweifeln, der nicht ſelbſt an dem Daſeyn Gottes zweifelt. Selbſt der Gedanke ihm ungehorſam zu ſeyn, enthält offenbar die anſtößigſte Unſchicklichkeit. Wie vergeblich, wie ungereimt würde es nicht ſeyn, die Befehle, die von einer unendlichen Weisheit und von einer unendlichen Macht aufgeleget worden, entweder hintanzuſezzen, oder ſich gar ihnen zu wiederſezzen? Wie unnatürlich, wie gottlos undankbar, die Geſezze, die die unendliche Güte des Schöpfers vorgeſchrieben, nicht zu verehren, wenn auch gleich keine Strafe auf ihre Uebertretung folgen ſollte. Das Gefül der Schicklichkeit wird hier auch durch die ſtärkſten Bewegungsgründe der Selbſt-Liebe unterſtüzt. Die Vorſtellung, daß, wenn wir gleich bei den Menſchen unbemerkt und unentdeckt bleiben, oder ſo hoch geſezt ſind, daß ihre Straffen uns nicht erreichen können, wir doch unter den allſehenden Augen Gottes uns befinden, und den Straffen dieſes groſſen

Rächers

Rächers der Ungerechtigkeit unterworfen ſind, dieſe Vorſtellung iſt allein ſtark genug, auch die wiederſpenſtigſten Leidenſchaften im Zaum zu halten, bei denen wenigſtens, die ſie ſich durch beſtändiges Nachdenken geläufig gemacht haben.

So verſtärkt die Religion das natürliche Gefül von Pflicht, und daher kommt es, daß die Menſchen gemeiniglich geneigt ſind, auf die Rechtſchaffenheit derer, bei denen die Empfindungen der Religion einen tieffen Eindruck gemacht zu haben ſcheinen, ein groſſes Vertrauen ſezzen. Solche Leute, denken ſie, haben auſſer den Banden, wodurch andere zu ihrer Pflicht angehalten werden, noch ein ſtärkeres, das ſie feſſelt. Ihrer Meinung nach hat der gottesfürchtige Mann eben ſo viel Achtung gegen die Schicklichkeit der Handlung ſowol als gegen ſeine Ehre, eben ſo viel Achtung gegen den Beifall ſeines eigenen Herzens und gegen den Beifall anderer, als der Mann von der Welt. Dieſe Bewegungsgründe haben auf den einen und den andern einen gleichen Einflus. Der erſte aber liegt noch dazu unter einem Zwange, den der lezte nicht hat, er handelt nie mit Ueberlegung und Vorſaz als in der Gegenwart des groſſen Oberherrn, der ihm endlich nach ſeinem Bezeigen vergelten wird. Aus dieſer Urſache ſezzet man auf die Regel-

mäßigkeit

mäßigkeit und Genauigkeit ſeines Verhaltens ein weit gröſſeres Vertrauen. Und wenn die natürlichen Grundſäzze der Religion nicht durch den meuteriſchen Parthei-Eifer einer unwürdigen Cabale verfälſcht und verdorben werden; wenn die erſte Schuldigkeit die ſie fodert, darin beſteht, allen Pflichten der Sittlichkeit nachzukommen, wenn die Menſchen nicht angewieſen werden, nichtsbedeutende Gebräuche für heiligere und unmittelbarere Pflichten der Religion zu halten, als Handlungen der Gerechtigkeit und Wohlthätigkeit, und ſich einzubilden, daß ſie mit Gott gleichſam einen Handel treffen, und durch Opfer, und Ceremonien, und Demütigungen, Betrug, Treuloſigkeit und Gewaltthätigkeit bei ihm vergüten können, ſo hat die Welt unſtreitig Recht, ſo zu urteilen, und auf die beſtändige Rechtſchaffenheit des Gottesfürchtigen in ſeinem Verhalten ein doppeltes Vertrauen zu ſezzen.

Viertes Hauptſtück.

In welchen Fällen das Geful der Pflicht das einzige Principium unſers Verhaltens ſeyn muß: und in welchen Fällen es ſich mit andern Motiven vereinigen muß.

Die Religion giebt uns ſo ſtarke Bewegungsgründe zur Ausübung der Tugend, ſie ſchüzzet uns durch ſo mächtige Waffen gegen die Verſuchungen zum Laſter, daß viele dadurch verleitet werden zu behaupten, daß die Grundſäzze der Religion die einzigen lobenswürdigen Motiven der Handlungen wären. Wir müſſen, ſagen ſie, weder aus Dankbarkeit belonen, noch aus Unwillen ſtraffen. Wir müſſen aus natürlichen Neigungen weder unſern Kindern in ihrem hülfloſen Zuſtande beiſtehen, noch unſere Eltern in ihrer Schwachheit unterſtüzzen. Alle Neigungen gegen beſondere Gegenſtände müſſen in unſerm Herzen verlöſchen, und dagegen eine groſſe Neigung den Plaz aller übrigen einnehmen, die Liebe Gottes, das Verlangen uns ihm wohlgefällig zu machen und unſer Verhalten in jeder Abſicht nach ſeinem Willen einzurichten. Wir müſſen nicht aus Dankbarkeit erkenntlich, nicht aus Menſchlichkeit wohlthätig, nicht aus Liebe zu un-

unſerm Vaterlande patriotiſch, noch aus Menſchenliebe edelmütig und gerecht ſeyn. Die einzige Triebfeder, der einzige Bewegungsgrund bei der Erfüllung aller dieſer verſchiedenen Pflichten muß das Gefül ſeyn, daß Gott uns befohlen hat, ſie zu erfüllen. Ich will mir izt nicht die Zeit nehmen, dieſe Meinung umſtändlich zu unterſuchen, ſondern blos das bemerken, wie wenig man hätte erwarten ſollen, ſie bei einer Secte zu finden, die ſich zu einer Religion bekennet, die, wenn ſie es gleich zum erſten Gebote gemacht, den Herrn unſern Gott von ganzem Herzen, von ganzer Seele und von allen Kräften zu lieben, doch das andere eben ſo dringend einſchärft, unſern Nächſten wie uns ſelbſt zu lieben. Und uns ſelbſt lieben wir doch gewis um unſerer ſelbſt willen, nicht aber, weil es uns geheiſſen wird, es zu thun. Daß daß Gefül der Pflicht die einzige Triebfeder unſers Verhaltens ſeyn ſoll, das befiehlt das Chriſtenthum nirgends: wol aber, daß es nach der Anleitung, die uns die Philoſophie, und ſelbſt die geſunde Vernunft erteilet, die herrſchende und regierende Triebfeder ſeyn ſoll. Es verdient aber doch unterſucht zu werden, in welchen Fällen unſere Handlungen hauptſächlich oder gänzlich aus dem Gefül der Pflicht oder aus der

der Rückſicht auf allgemeine Regeln entſpringen müſſen, und in welchen Fällen eine andere Empfindung oder Neigung ſich mit ihm vereinigen und einen vorzüglichen Einfluß haben darf.

Die Entſcheidung dieſer Frage, die vielleicht mit keiner ſehr groſſen Genauigkeit kann gegeben werden, beruhet auf zween Umſtänden: erſtlich auf die natürliche Schönheit oder Häßlichkeit der Empfindung oder Neigung, die uns unabhängig von aller Rückſicht auf allgemeine Regeln zur Handlung anreizet; zweitens darauf, ob die allgemeinen Regeln ſelbſt genau und beſtimmt, oder nicht genau und unbeſtimmt ſind.

I. Erſtlich, ſage ich, hanget es von der Schönheit und Häßlichkeit der Neigung ſelbſt ab, in wie fern unſere Handlungen aus ihr entſpringen, oder gänzlich aus einer Rückſicht auf allgemeine Regeln herrüren müſſen.

Alle jene edelmütigen und bewunderten Handlungen, zu welchen uns die wohlwollenden Neigungen reizen, müſſen eben ſo ſehr aus den Leidenſchaften ſelbſt, als aus irgend einer Rückſicht auf die allgemeinen Regeln des Verhaltens entſpringen. Ein Wohlthäter weiß es dem, welchen er Gefälligkeiten erzeiget, wenig Dank, wenn er ſie ihm blos aus einem kalten

Gefül und ohne alle Neigung gegen ſeine Perſon vergilt. Ein Mann iſt mit der gehorſamſten Frau übel zufrieden, wenn er ſich vorſtellet, daß ihr gefälliges Bezeigen nichts anders zum Grunde hat, als ihre Achtung gegen die Schuldigkeit, die ihr das Verhältniß, worin ſie mit ihm ſtehet, aufleget. Wenn ein Sohn es an keiner von den kindlichen Pflichten ermangeln läßt, und es fehlet ihm dabei an der zärtlichen Ehrfurcht, die ihm ſo anſtändig iſt, ſo hat der Vater doch Recht, ſich über ſeine Gleichgültigkeit zu beſchweren. Eben ſo wenig könnte ein Sohn völlig mit einem Vater zufrieden ſeyn, der, wenn er gleich alle Pflichten, die ihm als Vater obliegen, erfüllte, doch von der väterlichen Liebe nichts wüſte, die von ihm könnte erwartet werden. In Anſehung aller ſolcher wohlwollenden und geſelligen Neigungen iſt es angenehm zu ſehen, daß das Gefül der Pflicht mehr gebraucht wird ſie einzuſchränken als ſie zu beleben, mehr, uns zu hindern, daß wir nicht zu viel thun, als uns anzutreiben, daß wir thun was wir ſollen. Es macht uns Vergnügen einen Vater zu ſehen, der ſeine eigene Zärtlichkeit zurückhalten, einen Freund, der ſeiner natürlichen Edelmut Gränzen ſezzen, einen Menſchen, der nach einer erhaltenen Wohlthat die zu

hoch

hoch getriebene Dankbarkeit ſeines Herzens mäßigen muß.

In Anſehung der übelwollenden und ungeſelligen Neigungen findet das Gegenteil ſtatt. Wir müſſen aus innerlicher Dankbarkeit und Edelmut belonen, ohne Unluſt, ohne daß wir nötig haben daran zu denken, wie ſehr ſchicklich das Belonen ſei: Aber wir müſſen allezeit mit Wiederwillen ſtrafen, mehr aus dem Gefül, daß das Strafen hier ſchicklich ſei, als aus einem wilden Hange zur Rache. Nichts iſt anſtändiger als das Bezeigen eines Menſchen, der die gröſten Beleidigungen mehr aus einem Gefül, daß ſie Rache verdienen, und ihre ſchicklichen Gegenſtände ſind, zu ahnden ſcheinet, als weil er ſelbſt die Furien dieſer unangenehmen Leidenſchaft empfindet, der, wie ein Richter blos die allgemeine Regel zu Rathe ziehet, die es beſtimmet, welche Rache einer jeden beſondern Beleidigung gebüret; der, wenn er dieſe Regel vollſtreckt, das, was er ſelbſt gelitten hat, weniger empfindet, als das, was der Beleidiger leiden ſoll; der auch im Zorn nicht vergißt gnädig zu ſeyn, der geneigt iſt, der Regel die gütigſte und ſanfteſte Erklärung zu geben, und alle Milderungen zu verſtatten, die die Menſchlichkeit, ohne die Vernunft zu beleidigen, nur irgend einräumen kann.

Da die ſelbſtiſchen Leidenſchaften, wie wir ſchon vorhin bemerkt, in andern Abſichten zwiſchen den geſelligen und ungeſelligen Neigungen eine Art von Mittel-Stelle einnehmen, ſo thun ſie es gleichfalls in dieſer Abſicht. Die Beſtrebung nach den Gegenſtänden des Eigennuzzes muß in allen gemeinen, geringen und gewöhnlichen Fällen mehr aus Achtung gegen die allgemeinen Regeln, die ein ſolches Verhalten vorſchreiben, als aus einer hizzigen Begierde nach den Gegenſtänden ſelbſt herrüren. Aber bei wichtigen und auſſerordentlichen Gelegenheiten würden wir eine abgeſchmackte, läppiſche und wiederliche Figur ſpielen, wenn die Gegenſtände ſelbſt uns nicht mit einem hohen Grad eines lebhaften Eifers zu beſeelen ſchienen. Aengſtlich darum bekümmert ſeyn oder viel Lerm machen, um einen einzelnen Schilling entweder zu gewinnen oder zu erhalten, das würde den geringſten Handelsmann ſelbſt in den Augen aller ſeiner Nachbaren erniedrigen. Seine Umſtände mögen noch ſo eingeſchränkt ſeyn, ſo darf er ſich doch in ſeinem Verhalten gar keine Aufmerkſamkeit auf ſolche Kleinigkeiten, um ihrer ſelbſtwillen, merken laſſen. So ſehr auch ſeine Lage die ſtrengſte Sparſamkeit und die genaueſte Achtſamkeit auf jeden noch ſo kleinen Gewinn fodert, ſo muß doch

doch jede beſondere Aeuſſerung dieſer Sparſamkeit und Achtſamkeit nicht ſo wol aus der Begierde, dieſe Kleinigkeit zu gewinnen oder zu erhalten, als aus der allgemeinen Regel herrüren, die ihm mit der äuſſerſten Strenge dieſe Art des Verhaltens vorſchreibt. Der Grund ſeiner heutigen Sparſamkeit muß nicht der Werth ſeyn, den er auf den einzelnen Groſchen legt, den er dadurch ſparen will, und ſeine ſorgfältige Aufſicht in ſeinem Laden muß nicht aus dem Eifer entſpringen, den einzelnen halben Gulden zu erwerben, den er dadurch verdienen will, ſondern eines und das andere muß ganz und allein in der Achtung gegen die allgemeine Regel gegründet ſeyn, die allen Leuten in ſeinen Umſtänden dieſe Art zu verfahren mit der äuſſerſten Strenge vorſchreibt. Darin beſtehet der Unterſcheid zwiſchen einem geizzigen und einem haushälteriſchen und ſparſamen Menſchen. Jener iſt ängſtlich hinter kleine Vorteile her, um ihrer ſelbſt willen, dieſer bekümmert ſich blos darum, dem Plan zu folge, den er ſich ſelbſt gemacht hat.

In Anſehung der mehr auſſerordentlichen und wichtigern Gegenſtände des Eigennuzzes verhält es ſich ganz anders. Wer dieſem nicht mit einem gewiſſen Grad von Eifer um ihrer ſelbſt willen nachtrachtet, der wird für einen

kleinen Geiſt gehalten. Wir würden einen Fürſten verachten, der ſich aus der Eroberung oder Vertheidigung einer Provinz kein ernſtliches Geſchäft machen wollte. Eben ſo wenig würden wir gegen einen Privat-Mann eine beſondere Achtung hegen, der ſich keine Mühe geben wollte, ein beträchtliches Vermögen oder auch eine anſehnliche Bedienung zu erhalten, wenn er beides ohne Niederträchtigkeit oder ohne Ungerechtigkeit erlangen könnte. Ein Glied des Parlaments, der wegen ſeiner eigenen Wahl keinen Eifer bezeuget, wird ſelbſt von ſeinen Freunden verlaſſen, als ein Unwürdiger, der ihre Zuneigung für ihn nicht verdienet. Auch ein Handelsmann, den die Gelegenheit, einen auſſerordentlichen Profit zu machen, oder einen ungemeinen Gewinn zu thun, nicht in Bewegung ſezt, kommt bei ſeinen Nachbarn in den Ruf eines elenden ſchwachen Kopfes, dem es an Geiſt fehlet. Dieſer Geiſt, dieſer Eifer macht den Unterſchied zwiſchen dem unternehmenden und dem dummen regelmäßigen Mann. Die groſſen Gegenſtände des Eigennuzzes, deren Verluſt oder Gewinn den Rang der Perſon gänzlich verändert, ſind eigentlich die Gegenſtände der Leidenſchaft, die man den Ehrgeiz nennet, eine Leidenſchaft, die, wenn ſie ſich in den Gränzen der Klugheit

und

und Gerechtigkeit hält, durchgängig in der Welt bewundert wird, und auch zuweilen eine gewiſſe unregelmäßige Gröſſe hat, die noch zu der Zeit die Einbildungskraft verblendet, wenn ſie die Gränzen dieſer beiden Tugenden überſchreitet, und nicht allein ungerecht, ſondern auch ausſchweifend iſt. Daher die allgemeine Bewunderung gegen Helden und Eroberer, und gegen die Staats-Männer, deren Unternehmungen ſehr kühn und von einem groſſen Umfange, obgleich höchſt ungerecht, geweſen ſind, dergleichen die Projecte des Cardinals Richelieu und Rhez waren. Die Gegenſtände des Geld-Geizzes und der Ehrſucht ſind allein in ihrer Gröſſe verſchieden. Ein Geiz-Hals iſt eben ſo hizzig darauf aus, einen Pfennig zu erbeuten, als ein Ehrgeizziger ein Königreich zu erobern.

II. Zweitens, ſage ich, hängt es zum Theil von der beſtimmten Genauigkeit der allgemeinen Regeln, oder von dem Mangel dieſer Genauigkeit ab, in wie fern unſer Verhalten lediglich aus Rückſicht auf dieſelben entſpringen muß.

Die allgemeinen Regeln faſt aller Tugenden, die allgemeinen Regeln, die die Pflichten der Klugheit, der Liebe, der Edelmuth, der Dankbarkeit, der Freundſchaft beſtimmen, ſind

in manchen Abſichten ſchwankend, nicht genau und eingeſchränkt genug, ſie leiden ſo mancherlei Ausnamen, ſie erfodern ſo mancherlei Modificationen, daß es kaum möglich iſt, unſer Verhalten gänzlich nach ihrer Richtſchnur einzurichten. Die gewöhnlichen Regeln der Klugheit, die, weil ſie in einer durchgängigen Erfarung gegründet ſind, zum Sprüchwort geworden, ſind vielleicht die beſten allgemeinen Regeln, die darüber können gegeben werden. Und doch würde es offenbar die ungereimteſte und lächerlichſte Pedanterie ſeyn, ſich genau und buchſtäblich an ſie zu binden. Von allen Tugenden, deren ich eben Erwähnung gethan, iſt vielleicht die Dankbarkeit diejenige, deren Regeln die genaueſten ſind, und die wenigſten Ausnamen leiden. Daß man, ſo bald als man kann, die Dienſte, die man erhalten hat, durch andere von einem gleichen, oder, wo möglich, noch von einem höhern Werthe vergelten muß, das mögte auf den erſten Blick eine ſehr leichte deutliche Regel ſcheinen, eine Regel, die kaum einiger Ausname fähig wäre. Und doch findet man auch bei der flüchtigſten Unterſuchung, daß dieſe Regel äuſſerſt unbeſtimmt und ſchwankend iſt, und wol zehn Tauſend Ausnamen zuläßt. Wenn ein Wohlthäter euch in eurer Krankheit aufwartete, müſſet ihr

ihm

ihm in ſeiner Krankheit wieder aufwarten? oder könnet ihr die Pflicht der Dankbarkeit erfüllen, wenn ihr ihm einen Dienſt von einer andern Art leiſtet? Müſſet ihr ihm aufwarten, wie lange muß das geſchehen? Eben ſo lange, als er, oder länger, und wie viel länger? Wenn eur Freund euch in eurer Verlegenheit Geld geliehen, müſſet ihr ihm in gleichen Umſtänden wieder Geld leihen? Wie viel müſſet ihr ihm leihen? Wenn müſſet ihr ihm es leihen? Heute, oder morgen, oder im nächſten Monath? Und auf wie lauge? Es iſt augenſcheinlich, daß keine allgemeine Regel feſtgeſezzet werden kann, nach welcher man in allen Fällen auf irgend eine von dieſen Fragen eine genaue und beſtimmte Antwort geben kann. Der Unterſchied zwiſchen ſeinem Character und dem eurigen, zwiſchen ſeinen Umſtänden und den eurigen kann ſo beſchaffen ſeyn, daß ihr ſehr dankbar ſeyn könnet, ohne ihm einen Pfennig vorzuſtrekken. Dagegen könnet ihr ſehr willig ſeyn, ihm zehnmal ſo viel als er euch geliehen hat, zu leihen, oder gar zu geben, und doch der ſchwärzeſten Undankbarkeit beſchuldiget werden, und in dem Verdacht ſtehen, daß ihr nicht den hunderteſten Theil der Verbindlichkeit, die ihr auf euch habt, erfüllet. Da indeſſen die Pflichten der Dankbarkeit

keit unter allen denen, die die wohlthätigen Tugenden uns vorſchreiben, vielleicht die heiligſten ſind, ſo ſind auch die allgemeinen Regeln, die ſie beſtimmen, wie ich vorhin ſagte, vielleicht die genaueſten. Diejenigen aber, die die Handlungen, welche von der Freundſchaft, der Menſchlichkeit, der Gaſt-Freiheit und Edelmut gefodert werden, vorſchreiben, ſind noch weitſchweifiger und unbeſtimmter.

Eine Tugend giebt es aber doch, deren allgemeine Regeln mit der gröſten Genauigkeit eine jede äuſſerliche Handlung, die ſie fodert, beſtimmen. Dieſe Tugend iſt die Gerechtigkeit. Die Regeln derſelben ſind in dem höchſten Grade genau, ſie leiden keine Ausnamen, keine Milderungen oder Einſchränkungen, oder nur ſolche, die mit eben ſo vieler Genauigkeit ausgemacht werden können als die Regeln ſelbſt, und die überhaupt mit ihnen aus einerlei Grundſäzzen flieſſen. Bin ich jemanden zehn Pfund ſchuldig, ſo fodert die Gerechtigkeit, daß ich ihm gerade zehn Pfund wieder bezahlen muß, entweder zu der verabredeten Zeit, oder wenn er es verlangt. Was ich thun muß, wie ich es thun muß, wenn und wo ich es thun muß, die ganze Natur und alle Umſtände der vorgeſchriebenen Handlung ſind durchgängig aufs genaueſte beſtimmt und feſtgeſezt. So pedan-

tiſch

tiſch und läppiſch es alſo auch ſcheinen mag, wenn ich mich zwinge, denen gewöhnlichen Regeln der Klugheit und der Grosmut mit der ſtrengſten Genauigkeit nachzukommen, ſo iſt es doch nicht die geringſte Pedanterie, wenn ich mich feſt an die Regeln der Gerechtigkeit binde. Dis fehlet ſo ſehr, daß ihnen vielmehr die heiligſte Ehrfurcht gebüret, und die Handlungen, die dieſe Tugend fodert, werden nie beſſer und richtiger vollbracht, als wenn eine ehrerbietige und religiöſe Achtung gegen die allgemeine Regeln, die ſie vorſchreiben, der Hauptbewegungsgrund iſt, ſie zu vollbringen. Bei der Ausübung anderer Tugenden müſte unſer Verhalten mehr durch einen gewiſſen Begrif von Schicklichkeit, durch einen gewiſſen Geſchmack an einer beſondern Art des Bezeigens, als durch eine Achtung gegen eine beſtimmte Maxime oder Regel regieret werden, und wir ſollten mehr auf den Endzweck und auf den Grund der Regel als auf die Regel ſelbſt ſehen. In Anſehung der Gerechtigkeit verhält es ſich anders. Hier iſt der Mann, der am wenigſten vernünftelt, ſondern mit der genaueſten und hartnäkkigſten Standhaftigkeit den allgemeinen Regeln ſelbſt anhanget, der lobenswürdigſte und zuverläßigſte. Obgleich der Endzweck der Regeln der Gerechtigkeit dahin

hin gehet, uns abzuhalten, daß wir unſern Nächſten nicht ſchaden, ſo kann es doch oft ein Verbrechen ſeyn, ſie zu übertreten, wenn wir gleich mit einigem Schein der Vernunft vorſchüzzen könnten, daß dieſe beſondere Art der Uebertretung keinen Schaden gethan. So bald jemand anfängt, in ſeinem eigenen Herzen über dieſe Pflichten auf die Art zu chicaniren, ſo wird er den Augenblick ſchon ein Böſewicht. So bald er es ſich einfallen läßt, von der ſtrengſten und ſorgfältigſten Anhänglichkeit an das, was dieſe unverbrüchlichen Geſezze ihm vorſchreiben, nur einen Schritt abzuweichen, ſo darf man ihm weiter nicht trauen, und kein Menſch kann voraus ſagen, bei welcher Stufe des Laſters er ſtille ſtehen wird. Der Dieb bildet ſich ein, daß er nichts Böſes thut, wenn er den Reichen eine Kleinigkeit entwendet, weil er glaubt, daß ſie dieſelbe gar leicht entbehren können, und vielleicht nicht einmal merken werden, daß ſie ihnen entwendet worden. Der Ehebrecher bildet ſich ein, daß er nichts Böſes thut, wenn er das Weib ſeines Freundes verfüret, ſo lange er nur dahin ſiehet, daß ſein Umgang auch gegen den Verdacht des Mannes verborgen, und der Friede des Hauſes ungeſtöret bleibt. Fangen wir einmal an ſolchen Vernünfteleien Gehör zu geben, ſo iſt kein

Verbrechen ſo ſchwarz, deſſen wir nicht fähig ſeyn ſollten.

Die Regeln der Gerechtigkeit können mit den Regeln der Grammatik verglichen werden, die Regeln der andern Tugenden aber mit den Regeln, die die Kunſtrichter geben, um das Erhabene und das Zierliche in der Ausarbeitung zu erreichen. Die erſten ſind genau, abgemeſſen und unverbrüchlich. Die andern ſind unbeſtimmt und weitſchweifig, ſie legen uns mehr einen allgemeinen Begrif der Vollkommenheit vor, wornach wir ſtreben müſſen, als daß ſie uns gewiſſe und unfehlbare Anfürungen geben ſollten, ſie zu erreichen. Man kann nach Regeln lernen, mit der unfehlbarſten Genauigkeit grammatiſch richtig zu ſchreiben, und eben ſo kann es durch Regeln vielleicht erlernt werden, gerecht zu handeln. Allein es giebt keine Regeln, deren Beobachtung uns unfehlbar zu einer zierlichen oder erhabenen Schreibart füren kann, ohngeachtet es einige giebt, die uns gewiſſermaſſen behülflich ſeyn können, die unbeſtimmten und ungewiſſen Begriffe, die wir von dieſen Vollkommenheiten mögten gehabt haben, zu berichtigen und ſicher zu machen. Eben ſo giebt es keine Regeln, durch deren Kenntniß wir unfehlbar können angewieſen werden, bei allen Gelegenheiten mit Klugheit, mit

anſtändiger Grosmut und mit edler Wohlthätigkeit zu handeln, ob es gleich ſolche giebt, die uns in den Stand ſezzen, in verſchiedenen Abſichten, die unvollkommenen Begriffe, die wir uns ſonſt von dieſen Tugenden mögten gemacht haben, zu verbeſſern und zu vergewiſſern.

Zuweilen kann es ſich zutragen, daß man mit dem aufrichtigſten und ernſtlichſten Verlangen, ſich ſo zu bezeigen, daß man des Beifalls würdig ſei, ſich in den eigentlichen Regeln des Verhaltens irret, und durch eben das Principium, das uns leiten ſollte, verleitet wird. In dieſem Fall iſt es nicht zu erwarten, daß die Menſchen unſer Betragen durchgängig billigen ſollten. Sie können ſich in den thörigten Begrif von Pflicht, der die Triebfeder des Verhaltens war, nicht hineinſezzen, und daher auch keiner von den Handlungen beitreten, die daraus folgen. Und doch iſt in dem Character und in dem Betragen deſſen, der auf die Art durch ein falſches Gefül von Pflicht, oder durch das, was man ein irrendes Gewiſſen nennet, betrogen und zum Laſter verfüret wird, etwas ehrwürdiges. Zu welchen Verbrechen er auch dadurch verleitet werden mag, ſo iſt er doch bei denen, die grosmütig und liebreich denken, mehr der Gegenſtand des Mitleidens als des Haſſes und der Rache. Sie beklagen die

Schwach-

Schwachheit der menſchlichen Natur, die uns ſolchen Betrügereien ſelbſt zu der Zeit ausſezt, wenn wir am aufrichtigſten nach der Vollkommenheit ſtreben und uns bemühen, dem beſten Principium, das uns nur irgend regiren kann, gemäß zu handeln. Falſche Begriffe von der Religion, ſind faſt die einzigen Urſachen, die in unſern natürlichen Geſülen eine grobe Verfälſchung von der Art veranlaſſen können, und das Principium, welches allein fähig iſt den Regeln der Pflicht das gröſte Anſehen zu geben, iſt auch alleine fähig, unſre Begriffe von ihnen in einem beträchtlichen Maaſſe zu verkehren und zu verdrehen. In allen andern Fällen reicht die allgemeine Empfindung hin, uns, wo nicht zu der genaueſten Schicklichkeit des Verhaltens, doch zu einer ſolchen, das nicht weit davon entfernt iſt, zu leiten, und falls wir nur ein ernſtliches Verlangen haben, wohl zu handeln, ſo wird unſere Auffürung, im ganzen genommen, lobenswürdig ſeyn. Daß der Gehorſam gegen den Willen Gottes die erſte Pflicht iſt, darin ſtimmen alle überein. Aber in Anſehung der beſondern Geſezze, die dieſer Wille uns auflegt, darin gehen ſie ſehr weit von einander ab. Hierin iſt man ſich derohalben gegenſeitig die gröſte Nachſicht und Duldung ſchuldig, und ob gleich die Sicher-

heit der Geſellſchaft fodert, daß Verbrechen geſtraft werden, aus welchen Bewegungsgründen ſie auch herrüren mögen, ſo wird doch ein guter Mann ſie allemal mit innerlichen Wiederſtreben beſtrafen, wenn man deutlich ſiehet, daß ſie aus falſchen Begriffen von Religions-Pflicht herrüren. Er wird gegen diejenigen, die ſie begehen, nie den Unwillen empfinden, den er gegen andre Verbrechen empfindet, er wird vielmehr zu eben der Zeit, da er ihr Laſter beſtrafet, ihre unglückliche Standhaftigkeit und Grosmut bedauren, zuweilen ſo gar bewundern. In der Tragödie Mahometh, einer der feinſten, die Voltaire gemacht hat, iſt es ſehr gut vorgeſtellt, welches unſere Geſinnungen gegen die Laſter ſeyn müſſen, die aus ſolchen Bewegungsgründen herrüren. In dieſem Trauerſpiele werden zween junge Leute von verſchiedenem Geſchlecht, die die unſchuldigſten und tugendhafteſten Seelen, und keine Schwachheit haben, auſſer der, die ſie uns noch lieber macht, eine gegenſeitige Zärtlichkeit gegen einander, durch die ſtärkſten Bewegungsgründe einer falſchen Religion gereizt, einen ſchrecklichen Mord zu begehen, vor welchem die Menſchlichkeit erzittert. Ein ehrwürdiger alter Mann, der gegen beide in den rürendeſten Ausdrükken die zärtlichſte Neigung bezeu-

bezeuget, gegen den ſie, ohngeachtet er ein offenbarer Feind ihrer Religion war, ſich der gröſten Hochachtung und Verehrung nicht erwehren konnten, und der in der That ihr Vater war, ob ſie ihn gleich nicht dafür erkannten, dieſer wird ihnen als ein Opfer bezeichnet, das Gott ausdrücklich von ihren Händen fodert, und es wird ihnen befolen ihn umzubringen. Indem ſie im Begrif ſtehen, dieſes Verbrechen zu vollſtrekken, ſo werden ſie von aller Todes-Angſt gemartert, die aus dem Kampfe zwiſchen dem Begrif von der Unverbrüchlichkeit der Religions-Pflicht an der einen Seite, und zwiſchen dem Mitleiden, der Dankbarkeit, der Ehrfurcht gegen das Alter, und die Liebe gegen die Leutſeligkeit und Tugend deſſen, den ſie erwürgen wollen, an der andern Seite nur immer entſtehen kann., Die Vorſtellung dieſes Kampfes giebt uns ein ſo rürendes und ſo unterrichtendes Schauſpiel, als irgend ein anders, das je auf die Bühne gebracht worden. Zulezt bekommt das Gefül von Pflicht über alle liebenswürdige Schwachheiten der menſchlichen Natur die Oberhand. Sie vollſtrekken das Laſter, das ihnen aufgetragen worden. Allein unmittelbar hernach entdekken ſie ihren Irrtum und den Betrug, womit ſie hintergangen worden,

den, und werden von Schrekken, Gewiſſens-biſſen und wütender Rachgierde gequälet. Eben die Geſinnungen, die wir nun gegen den unglücklichen Seid und Palmira hegen, müſſen wir gegen einen jeden empfinden, der auf die Art von der Religion verleitet wird, wenn wir verſichert ſind, daß es wirklich die Religion iſt, die ihn verfüret, und daß ſie nicht blos als ein Deckmantel gebraucht wird, einige der ſchlimmſten unter den menſchlichen Leidenſchaften zu verhüllen.

So wie ein Menſch aus einem unrichtigen Gefül von Pflicht unrecht handeln kann, ſo kann es auch zuweilen geſchehen, daß die Natur bei ihm das Uebergewicht erhält und ihn antreibt, gegen das Gefül recht zu handeln. In dieſem Fall kann es uns nicht misfallen zu ſehen, daß der Bewegungsgrund überwieget, der unſern Gedanken nach überwiegen muß, ob gleich der Menſch ſelbſt ſo ſchwach iſt, anders zu denken. Da indeſſen ſein Verhalten eine Folge ſeiner Schwäche und nicht ſeiner Grundſäzze iſt, ſo ſind wir doch weit entfernt, gegen ihn nur etwas, das einer vollkommenen Billigung nahe kommt, zu empfinden. Ein abergläubiſcher Catholick, der während des Blutbades am St. Bartho-

lomäi-Tage von Mitleiden ſo wäre hingeriſſen worden, daß er einige unglückliche Proteſtanten gerettet, die er nach ſeinem Gewiſſen hätte ermorden ſollen, würde zu dem hohen Beifall kein Recht zu haben ſcheinen, den wir ihm würden gegeben haben, wenn er eben die Grosmut mit völliger Selbſt-Billigung ausgeübet hätte. Seine menſchliche Regungen könnten uns wol gefallen, aber wir würden ihn doch mit einer Art von Mitleiden betrachten, die mit der Bewunderung, die man der vollkommenen Tugend ſchuldig iſt, ganz und gar nicht beſtehen kann. Eben ſo verhält es ſich mit allen andern Leidenſchaften. Es iſt uns nicht unangenehm zu ſehen, daß ſie ſich auf eine ſchickliche Art äuſſern, ſelbſt dann, wenn ein falſcher Begrif von Pflicht den, welcher ſie beweiſet, antreiben müſte ſie einzuſchränken. Ein ſehr andächtiger Quäcker, der, da er auf die eine Backe geſchlagen worden, anſtatt die andere hinzuhalten, ſeine buchſtäbliche Erklärung des Befehls Chriſti ſo weit vergäſſe, daß er dem Unmenſchen, der ihm beſchimpfet, einen derben Schlag wieder auswiſchte, würde uns nicht unangenehm ſeyn, wir würden über ihn lachen, ſein Muth würde uns beluſtigen, und er würde in unſerer Liebe dadurch gewinnen. Aber wir würden ihn doch

nicht mit der Achtung betrachten, die wir einem andern nicht verſagen könnten, der bei einer gleichen Gelegenheit aus einem richtigen Gefül von dem, was anſtändig wäre, anſtändig gehandelt hätte. Keine Handlung kann eigentlich tugendhaft genannt werden, die nicht von dem Gefül der Selbſt-Billigung begleitet wird.

Vier-

Vierter Theil.

Von dem Einfluß der Nuzbarkeit auf das Geful der Billigung.

beſtehet aus einem Abſchnitt.

Erſtes Hauptſtück.

Von der Schönheit, die der Anſchein der Nuzbarkeit allen Werken der Kunſt giebt, und von dem ausgebreiteten Einfluß dieſer Art von Schönheit.

Daß die Nuzbarkeit eine von den vornehmſten Quellen der Schönheit iſt, das muß ein jeder bemerkt haben, der nur mit einiger Aufmerkſamkeit bedacht hat, was die Natur der Schönheit ausmacht. Die Bequemlichkeit eines Hauſes macht dem Zuſchauer eben ſo wol Vergnügen als die Regelmäßigkeit, und er wird eben ſo wol beleidiget, wenn er den gegenſeitigen Fehler wahrnimmt, als wenn er ſiehet, daß die Fenſter, die zuſam-

mengehören, eine verſchiedene Geſtalt haben, oder daß die Thür nicht gerade in der Mitte des Gebäudes ſtehet. Daß die Schicklichkeit eines Syſtems oder einer Machine dem Ganzen eine gewiſſe Annehmlichkeit und Schönheit giebt, und ſelbſt die Vorſtellung und die Betrachtung deſſelben reizend macht, das fällt ſo klar in die Augen, daß es niemand kann überſehen haben.

Die Urſache, warum das, was nüzlich iſt, gefällt, iſt auch neulich von einem ſcharfſinnigen und angenehmen Philoſophen angegeben worden, der den gröſten Tiefſinn der Gedanken mit der gröſten Schönheit des Ausdrucks verbindet, und der die auſſerordentliche und glückliche Gabe beſizt, die dunkelſten Gegenſtände nicht allein mit der gröſten Deutlichkeit, ſondern auch mit der lebhafteſten Beredſamkeit abzuhandeln. Die Nüzlichkeit einer Sache gefällt, ſeiner Erklärung zu folge, dem Beſizzer, weil ſie ihm beſtändig das Vergnügen oder die Bequemlichkeit, die ſie zu befördern geſchickt iſt, ins Gedächtniß bringt. So oft er ſie anſiehet, wird er an dieſes Vergnügen erinnert, und auf die Art wird dieſe Sache die Quelle eines beſtändigen Vergnügens. Der Zuſchauer nimt durch die Sympathie an den Empfindungen des Beſizzers Theil, und betrachtet

trachtet nothwendig den Gegenſtand von eben der angenehmen Seite. Wenn wir die Palläſte der Groſſen beſehen, ſo können wir uns nicht enthalten uns das Vergnügen vorzuſtellen, das wir genieſſen würden, wenn wir ſelbſt Beſizzer davon wären, und ſo viele künſtliche und fein ausgedachte Bequemlichkeiten uns zugehörten. Aus einer gleichen Urſache wird es erklärt, warum der Anſchein der Unnüzlichkeit einen jeden Gegenſtand ſo wol dem Zuſchauer als dem Eigentümer unangenehm macht.

Daß aber dieſe Schicklichkeit, dieſe glückliche Einrichtung irgend eines Kunſtwerks oft viel höher geſchäzt wird als der Endzweck ſelbſt, welchen es befördern ſoll, und daß die genaue Zurichtung der Mittel zur Erreichung einer Bequemlichkeit oder eines Vergnügens, oft mehr geachtet wird, als dieſe Bequemlichkeit oder dieſes Vergnügen ſelbſt, welches zu verſchaffen ihr ganzes Verdienſt auszumachen ſcheinen ſollte, das iſt, ſo viel ich weiß, noch von niemanden bemerket worden. Daß dis indeſſen oft der Fall iſt, das kann in tauſend Beiſpielen ſo wol bei den unwichtigſten als bei den wichtigſten Angelegenheiten des menſchlichen Lebens bemerket werden.

Wenn einer in ſein Zimmer kommt, und findet, daß die Stüle alle mitten in der Stube

ſtehen, ſo ſchmälet er auf ſeinen Bedienten, und, ehe er ſehen will, daß ſie in dieſer Unordnung bleiben, giebt er ſich lieber ſelbſt die Mühe ſie an ihren gehörigen Ort an die Wand zu ſezzen. Die ganze Schicklichkeit dieſer neuen Stellung entſpringt aber lediglich daher, daß ſie den Boden frei läßt, und das Gehen in dem Zimmer nicht hindert. Dieſe Bequemlichkeit zu erreichen, macht er ſich weit mehr Laſt, als der Mangel derſelben ihm würde verurſachet haben, ſintemal nichts leichter war, als ſich auf einen von den Stülen niederzuſezzen, welches er vermuthlich auch thun wird, wenn die Arbeit, die er ſich damit gemacht, vorbei iſt. Es ſcheinet demnach, daß er nicht ſo wohl dieſe Bequemlichkeit ſuchte, als die Anordnung der Dinge, die ſie befördert. Und doch iſt es dieſe Bequemlichkeit eigentlich, die dieſe Anordnung empfielet, und ihr ihre ganze Annehmlichkeit und Schönheit giebt.

Auf gleiche Art hat eine Uhr, die täglich über zwei Minuten zurück bleibt, keinen Werth bei dem, der viel auf richtige Uhren hält. Er verkauft ſie vielleicht für ein Paar Guineen, und kauft dagegen eine andere für funfzig, die in vierzehn Tagen keine Minute verliehrt. Der einzige Nuzze der Uhren iſt indeſſen

deſſen doch nur, uns zu zeigen, was die Glokke iſt, und dadurch zu verhůten, daß wir uns bei keiner verabredeten Zuſammenkunft verſpäten, oder eine andere Unbequemlichkeit leiden, die wir oft leiden wůrden, wenn wir nicht wůſten, wie es an der Zeit iſt. Man wird doch aber oft finden daß eben derjenige, der es mit den Uhren ſo genau nimt, weder gewiſſenhafter půnctlich iſt, als andere Menſchen, noch auch aus irgend einer andern Urſache ångſtlicher ſorgfåltig, genau zu wiſſen, wie viel die Uhr iſt. Ihm liegt nicht ſo viel daran, dieſe Art der genaueſten Kenntniß zu erlangen, als an der Vollkommenheit der Machine, die dazu dienet, ſie uns zu geben.

Wie viele wenden ſo viel auf Babiolen von ſehr geringen Nuzzen, daß ſie darůber ſich ſelbſt ruiniren! Das was den Liebhabern ſolcher Spielwerke am meiſten gefållt, iſt nicht ſo wol der Nuzzen ſelbſt, als vielmehr die Geſchicklichkeit dieſer Machinen ihn zu befördern. Alle ihre Taſchen ſind mit kleinen Geråthſchaften von der Art angefůllt. Sie erfinden neue Taſchen, die in den Kleidungen anderer Leute ungewöhnlich ſind, um eine gröſſere Menge davon bei ſich zu tragen. Sie ſind immer, wenn ſie ausgehen, mit einer Menge ſolcher Kleinigkeiten beladen, die oft an Gewicht und

am

am Werth nicht weniger als ein gewöhnlicher Juden-Kram betragen, wovon einige dieſen oder jenen kleinen Nuzzen haben mögen, die aber alle zu jeder Zeit ſehr gut entbehret werden können, und deren ganzer Nuzze die Mühe nicht verlohnet, die Laſt mit ſich zu ſchleppen.

Unſere Handlungen werden aber nicht allein in Anſehung ſolcher nichtswürdigen Kleinigkeiten von dieſem Principium regieret, ſondern daſſelbe iſt auch oft die geheime Triebfeder der ernſthafteſten und wichtigſten Beſtrebungen ſowol in den öffentlichen als in dem Privat-Leben.

Der Sohn eines armen Mannes, den der Himmel in ſeinem Zorn mit Ehrgeiz heimgeſucht hat, fängt nicht ſo bald an um ſich herum zu ſehen, da er ſchon den Zuſtand der Reichen mit Bewunderung betrachtet. Er findet die Hütte ſeines Vaters für ſeine Wohnung viel zu klein, und bildet ſich ein, daß es ſich in einem Pallaſt viel beſſer und bequemer wonen laſſe. Es ſteht ihm nicht an, daß er gezwungen iſt zu Fuſſe zu gehen, oder die Laſt des Reitens zu ertragen. Er ſiehet daß ſeine Obern in Kutſchen fahren, und ſtellet ſich vor, daß er in einer ſolchen Machine mit weit mehrerer Bequemlichkeit reiſen würde. Er fühlt ſich von Natur ſehr träge, und unwillig

ſich

ſich mit ſeinen eigenen Händen zu bedienen, und urteilet, daß ein zahlreiches Gefolge von Bedienten ihm ein groſſes Theil Unruhe erſparen würde. Er denkt, daß, wenn er das alles erreichet, er ruhig und vergnügt ſtill ſitzen, und an der Betrachtung der Glückſeligkeit und Ruhe ſeines Zuſtandes ſich erfreuen könne. Nun wird er von dem entfernten Begrif dieſes Glücks ganz entzückt. Es erſcheinet in ſeiner Einbildung, wie das Leben einer höhern Claſſe von Weſen, und er faſſet ſogleich den Entſchluß, um dazu zu gelangen, ſich auf beſtändig der eifrigen Beſtrebung nach Reichthum und Gröſſe zu widmen. Damit er die Bequemlichkeiten, die dieſe verſchaffen können, erreiche, ſo unterwirſt er ſich in dem erſten Jahre, ja in dem erſten Monat ſeiner Bemühung darnach weit mehr ermüdenden Arbeiten des Leibes, und einer weit gröſſern Anſtrengung der Seele, als er von dem Mangel derſelben in ſeinem ganzen Leben nicht würde gelitten haben. Er läßt ſich keine Mühe verdrieſſen, ſich in einer beſchwerlichen Profeßion hervorzuthun. Mit dem unabläßigſten Fleiſſe arbeitet er Tag und Nacht, ſich vor allen ſeinen Mit-Buhlern vorzügliche Gaben zu erwerben. Hat er es ſo weit gebracht, ſo iſt er noch nicht fertig. Er muß auch ſeine Gaben ans Licht bringen, und

mit

mit gleicher Sorgfalt ſich Kunden zu verſchaffen ſuchen. Zu dem Ende bewirbt er ſich um die Gewogenheit aller, an welche er kommen kann, er dienet denen, welche er haßt, und iſt demütig gegen diejenigen, die er verachtet. In ſeinem ganzen Leben jagt er dem Begrif einer gewiſſen künſtlichen und prächtigen Ruhe nach, die er vielleicht nimmer erreichet, für welche er eine wirkliche Zufriedenheit, die allezeit in ſeiner Gewalt iſt, aufopfert, und die er, wenn er ſie auch in ſeinem Alter gegen das Ende ſeines Lebens erreichen ſollte, von ſo geringen Werth findet, daß ſie auf keine Art der demütigen Sicherheit und der niedrigen Zufriedenheit, die er dagegen verlaſſen hat, vorzuziehen iſt. Dann, in den lezten Hefen des Lebens, wenn ſein Cörper von Arbeit und Krankheiten erſchöpft, und ſeine Seele durch das Andenken an tauſend Beleidigungen und Kränkungen, die er von der Ungerechtigkeit ſeiner Feinde, oder von der Treuloſigkeit und Undankbarkeit ſeiner Freunde erduldet zu haben glaubt, vergället und zerrüttet iſt, dann endlich fängt er an zu merken, daß Reichthum und Gröſſe bloſſe Spielwerke von geringfügigem Nuzzen ſind, eben ſo wenig geſchickt die Geſundheit des Leibes und die Ruhe der Seelen zu verſchaffen, als die Etuis des Stuzzers, der ein Liebhaber von ſolchen

chen Thorheiten iſt, und, ſo wie dieſe, läſtiger für dem, der ſie mit ſich herumſchleppt, als alle Vorteile, die ſie geben können, bequem ſind. Unter ihnen iſt kein anderer wirklicher Unterſchied, als der, daß die Bequemlichkeiten, die die erſten verſchaffen, mehr in die Augen fallen als die von den lezten. Die Palläſte, die Gärten, die Equipage, das Gefolge der Groſſen ſind Gegenſtände, deren Bequemlichkeiten ſo augenſcheinlich ſind, daß ſie jeden rüren. Ihre Beſizzer haben nicht nötig uns zu ſagen, worin ihr Nuzze beſtehet, wir ſind von ſelbſt ſchon geneigt, ſie uns vorzuſtellen, durch die Sympathie theilen wir ſie mit ihnen, und ergezzen uns eben daher an dem Vergnügen, welches ſie ihnen zu erteilen geſchickt ſind. Allein die Künſtlichkeit eines Zahnſtochers, eines Ohrlöffels, einer Machine, die Nägel abzuſchneiden, oder eines andern Spielwerks von gleicher Art iſt ſo ſichtbar nicht. Die Bequemlichkeit, die ſie geben, mag vielleicht eben ſo gros ſeyn, aber ſie fällt ſo nicht in die Augen, und wir können daher ſo leicht das Vergnügen des Beſizzers nicht mit ihm empfinden. Sie ſind daher weniger vernünftige Gegenſtände der Eitelkeit, als die Pracht des Reichthums und der Gröſſe, und darin allein beſtehet der Vorteil dieſer leztern.

Sie

Sie befriedigen die natürliche Begierde des Menſchen nach Vorzug weit wirkſamer. Dem, der auf einer wüſten Inſel allein leben ſollte, würde es vielleicht noch zweifelhaft ſeyn, ob ein Pallaſt, oder eine Sammlung ſolcher kleinen Geräthſchaften, als in einem Etui enthalten ſind, am meiſten zur Glückſeligkeit und zum Vergnügen beitragen würde. So bald man in der Geſellſchaft lebt, kann zwar keine Frage darüber ſeyn, weil wir in dieſen ſowol als in andern Fällen, beſtändig auf die Empfindungen des Zuſchauers mehr achten als auf diejenigen, die die Haupt-Perſon hat, und mehr darauf ſehen, wie ſeine Situation andern Leuten, als wie ſie ihm ſelbſt erſcheinet. Unterſuchen wir indeſſen, warum der Zuſchauer den Zuſtand der Reichen und Groſſen mit ſolcher Bewunderung anſchauet, ſo werden wir finden, daß es nicht ſo wol wegen der vorzüglichen Ruhe und des Vergnügens geſchicht, das bei ihnen vermutet wird, ſondern wegen der zahlreichen, künſtlichen und netten Machinen, die dieſe Ruhe und Vergnügen befördern ſollen. Er läſſet es ſich nicht einmal einfallen, daß ſie wirklich glücklicher ſind als andere Leute: allein er ſtellet ſich doch vor, daß ſie mehrere Mittel der Glückſeligkeit beſizzen. Und die ſcharfſinnige und künſtliche Zurichtung dieſer

Mittel

Mittel zu der Abſicht, die dadurch abgezielet worden, iſt die vornehmſte Quelle ſeiner Bewunderung. Allein in der Mattigkeit einer Krankheit und bei der Ermůdung des hohen Alters verſchwinden die Vergnůgungen der eitlen und leeren Vorzůge der Grőſſe. Dann ſind ſie nicht mehr ſo reizend, einen Menſchen, der in dieſem Zuſtande ſich befindet, fůr die ſauren und můhſamen Geſchåfte, worin ſie ihn vormals verwikkelt, ſchadlos zu halten. Er verfluchet in ſeinem Herzen den Ehrgeiz, und bedauert vergeblich die Ruhe und Sorgloſigkeit der Jugend, die auf immer von ihm geflohen, und die er thőrigt dem aufgeopfert, was ihm, nachdem er es erhalten, kein wirkliches Vergnůgen verſchaffen kann. In dieſer elenden Geſtalt erſcheinet die Grőſſe jedem Menſchen, wenn er durch Krankheit oder Milzſucht dahin gebracht wird, ſeinen eigenen Zuſtand mit Aufmerkſamkeit zu betrachten, und zu ůberlegen, was er in der That zu ſeiner Glůckſeligkeit nőtig hat. Dann lernet er Macht und Reichtůmer fůr das anzuſehen, was ſie ſind, fůr ungeheure und ſchwerfållige Machinen, die mit Můhe in Gang gebracht werden, um einige nichtsbedeutende Bequemlichkeiten des Lebens zu bewirken, die aus den feinſten und zårteſten Triebfedern beſtehen, die mit der ernſthafteſten

Aufmerkſamkeit in Ordnung müſſen erhalten werden, und die troz aller unſerer Behutſamkeit alle Augenblicke leicht in Stücken zerbrechen und ihren unglücklichen Beſizzer unter ihren Ruinen zerſchmettern können. Es ſind unermeßliche Gebäude, welche aufzufüren die Arbeit eines Lebens erfodert, die alle Augenblick einzufallen, und den, der darin wohnet, unter ihrem Schutt zu begraben drohen, und die, ſo lange ſie noch ſtehen, ihn zwar gegen einige kleinere Unbequemlichkeiten ſchüzzen, aber doch gegen keine der rauheren Witterungen der Jahrszeit bedekken können. Den Sommer-Regen halten ſie ab, aber nicht den Winter-Sturm, ſondern ſie laſſen ihn eben ſo ſehr und zuweilen noch mehr als vorhin, der Aengſtlichkeit, der Furcht, der Sorge, den Krankheiten, der Gefahr und dem Tode ausgeſezt.

Ob nun aber gleich dieſe milzſüchtige Weltweisheit, die in der Zeit der Krankheit oder Niedergeſchlagenheit einem jeden Menſchen gewöhnlich iſt, auf dieſe Art den Werth der groſſen Gegenſtände der menſchlichen Begierden ſehr herabſezt, ſo betrachten wir ſie doch, wenn wir in beſſerer Geſundheit und auf beſſerer Laune ſind, allemal unter einer weit angenehmeren Geſtalt. Unſere Einbildungskraft, die zur Zeit des Schmerzens und des Kummers

in uns ſelbſt eingeſchränkt und eingeſchloſſen zu ſeyn ſcheinet, breitet ſich in den Zeiten der Ruhe und des Glücks auf alles um uns her aus. Wir werden alsdenn von der ſchönen und bequemen Anordnung entzückt, die in den Pallåſten und in dem Hausweſen der Groſſen herrſchet, wir ſehen es mit Verwunderung, wie da alles darauf abgerichtet iſt, ihre Ruhe zu befördern, ihren Mangel zuvorzukommen, ihre Wünſche zu befriedigen, und ihre eitelſten Begierden zu vergnügen und zu unterhalten. Betrachten wir die wirkliche Vorteile, die alle dieſe Dinge zu verſchaffen im Stande ſind, an ſich ſelbſt und von der Schönheit aller der Anſtalten, die gemacht werden, ſie zu befördern, abgeſondert, ſo werden ſie uns in dem höchſten Grad klein, verächtlich und nichtswürdig ſcheinen. Allein in dieſem abſtracten und philoſophiſchen Lichte betrachten wir ſie ſelten. Es iſt uns vielmehr natürlich, ſie in unſerer Einbildungskraft mit der Ordnung, mit der regelmäßigen und harmoniſchen Bewegung des Syſtems, mit der Machine und mit der Oeconomie, vermittelſt welcher ſie gewirkt werden, zu vermiſchen. Die Vergnügungen des Reichthums und der Gröſſe, wenn ſie unter dieſen zuſammengefaßten Begrif betrachtet werden, rüren unſere Einbildungskraft, als etwas groſ-

 ſes,

ſes, ſchönes und edles, deſſen Beſiz alle Arbeit und Sorgen reichlich belohnet, die es koſtet, ſie zu erlangen.

Und es iſt ſehr gut, daß uns die Natur auf die Art hintergeht. Dieſer Betrug iſt es, der den Fleiß und die Geſchäftigkeit der Menſchen erweckt und in Bewegung erhält. Er iſt es, der ſie zuerſt antreibt, Land zu bauen, Häuſer aufzufüren, Städte und Republiken zu gründen, und alle die Künſte und Wiſſenſchaften zu erfinden, die das menſchliche Leben ſchmükken und veredeln, die die ganze Geſtalt der Erde verändert, die rauhen Wildniſſe der Natur in angenehme und fruchtbare Ebenen verwandelt, die den unwegſamen und wüſten Ocean zu einer neuen Quelle des Reichthums und zu einer groſſen Heerſtraſſe, durch welche die verſchiedenen Völker des Erdbodens mit einander in Verbindung ſtehen, umgeſchaffen haben. Durch dieſe Arbeiten der Menſchen iſt die Erde gezwungen worden, ihre natürliche Fruchtbarkeit zu verdoppeln, und eine gröſſere Menge von Einwonern zu erhalten. Vergebens wirft der ſtolze und fühlloſe Edelmann ſeinen Blick auf ſeine ausgebreitete Ländereien, als ob alles für ihm wäre, vergebens verzehrt er in ſeiner Einbildungskraft die ganze Erndte, die darauf wächſt, ohne an die Bedürfniſſe ſeiner Brüder

zu denken, er muß ihnen auch ohne es zu wollen, abgeben. Das einfältige und gemeine Sprichwort, daß der Magen eher genug hat, als die Augen, wird nie vollkommener als bei ihm wahr befunden. Die Geraumigkeit ſeines Magens hat kein Verhältniß gegen die Unermeßlichkeit ſeiner Begierden, und kann nicht mehr faſſen, als der Magen des geringſten Bauern. Das übrige muß er unter diejenigen vertheilen, die auf die künſtlichſte Art das wenige, was er braucht, zubereiten, unter diejenigen, die den Pallaſt, in welchem dieſes wenige ſoll verzehret werden, ausſchmükken, unter diejenigen, die alle die verſchiedenen Geräthe und Geſchirre, die bei der Haushaltung der Gröſſe gebraucht werden, beſorgen und in Ordnung erhalten. Dieſe alle bekommen von ſeiner Ueppigkeit und Eigenſinn den Theil von den Bedürfniſſen des Lebens, den ſie von ſeiner Menſchlichkeit oder Gerechtigkeit vergebens würden erwartet haben. Die Früchte des Landes ernähren zu jeder Zeit faſt die ganze Zahl der Einwoner, die es ernähren kann. Die Reichen haben nichts voraus als die Freiheit, aus dem Hauffen das Koſtbarſte und Beſte für ſich auszuſuchen. Sie verzehren wenig mehr als die Armen, ſie mögen immerhin nur auf ihre eigene Vorteile denken, immerhin mag die Befriedi-

gung ihrer eigenen eiteln und unerſättlichen Begierden der einzige Endzweck ſeyn, um welchen es ihnen bei den Arbeiten der tauſende, die ihnen dienen, zu thun iſt, troz ihrer ſelbſtiſchen Eigenliebe und Raubgierigkeit, theilen ſie doch mit den Armen die Früchte ihrer Anſtalten und Verbeſſerungen. Sie werden durch eine unſichtbare Hand geleitet, bei nahe eben die Austeilung der Nothwendigkeiten des Lebens zu machen, welche würde gemacht ſeyn, wenn die Erde unter alle ihre Einwoner in gleiche Portionen verteilet wäre. Ohne es zu wiſſen, befördern ſie die Vorteile der Geſellſchaft, und erleichtern die Bevölkerung. Als die Vorſehung die Erde unter wenige Eigentümer verteilte, ſo ließ ſie doch diejenigen, die bei der Verteilung übergangen zu ſeyn ſchienen, nicht leer ausgehen, ſie vergaß ſie nicht. Die lezten bekommen ihr Theil von allem, was ſie hervorbringt. In dem, was die wahre Glückſeligkeit des menſchlichen Lebens ausmacht, ſind ſie auf keine Art unter denen, die über ſie ſo ſehr erhaben ſcheinen. In dem guten Zuſtande des Cörpers und in der Ruhe der Seele ſind faſt alle verſchiedene Claſſen der Menſchen ſich gleich, und der Bettler, der ſich an der Heerſtraſſe hinter einem Zaun ſonnet, beſizzet die Sicherheit, für welche Könige fechten.

Eben

Eben dieſes Principium, eben dieſe Liebe zum Syſtem, eben dieſe Achtung gegen die Schönheit der Ordnung, der Kunſt und der Erfindung dienet ſehr häufig, die Anſtalten zu empfehlen, die auf die öffentliche Wohlfarth abzielen. Wenn ein Patriot ſich angreift einen Theil der Staats-Policei zu verbeſſern, ſo entſpringt ſeine Bemühung nicht allemal blos aus der Sympathie mit der Glückſeligkeit derer, die die Früchte davon erndten ſollen. Gemeiniglich rüret es nicht aus Mitgefül mit den Karrnern und Frachtfahrern her, daß ein patriotiſcher Mann die Verbeſſerung der Heer-Straſſen ſich angelegen ſeyn läſſet. Wenn die geſezgebende Macht Preiſe darauf ſezt, die leinene oder wollene Manufacturen zu befördern, oder durch andere Veranſtaltungen dazu ermuntert, ſo geſchicht es nicht deswegen, weil ſie die Vorteile derer, die wohlfeile oder feine Tücher tragen, und noch weniger, weil ſie das Beſte der Fabricanten oder des Kaufmanns zu Herzen nimmt. Die Vollkommenheit der Policei, die Ausbreitung des Handels und der Manufacturen ſind edle und erhabene Gegenſtände. Die Betrachtung derſelben gefällt uns, und alles was dazu dienen kann, ſie höher zu treiben, wird uns intereſſant. Sie machen ein Theil von dem groſſen Syſtem der Regierung

aus, und die Råder der politiſchen Machine ſcheinen ſich vermittelſt derſelben mit mehrerer Harmonie und Leichtigkeit zu bewegen. Wir haben unſer Vergnůgen daran, die Vollkommenheit eines ſo ſchönen und groſſen Syſtems zu ſehen, und wir ſind unruhig, bis wir jedes Hinderniß, das die Regelmåßigkeit ſeiner Bewegungen ſtören oder aufhalten kann, wegſchaffen. Alle Anordnungen der Regierung gelten aber doch nur immer ſo viel und nach dem Maaſſe, als ſie darauf abzielen, die Glückſeligkeit derer, die unter ihr leben, zu vergröſſern. Dis iſt ihr einziger Nuzzen und Endzweck. Und doch ſcheinet es oft, daß wir aus einem gewiſſen Geiſt des Syſtems, aus einer gewiſſen Liebe gegen Kunſt und Ordnung die Mittel höher ſchåzzen als den Zweck, und daß wir eifrig darauf bedacht ſind, die Glückſeligkeit unſerer Neben-Menſchen zu befördern, mehr, um ein gewiſſes ſchönes und ordentliches Syſtem zu verbeſſern und zur Vollkommenheit zu bringen, als weil wir von dem, was ihnen unangenehm oder angenehm iſt, ein unmittelbares Gefůl haben. Man hat Leute von dem ſtårkſten patriotiſchen Geiſte geſehen, die ſich in andern Stůkken gegen die Regungen der Menſchlichkeit nicht ſehr empfindlich gezeiget haben. Dagegen hat man andere gefunden,

denen

denen man die gröſte Menſchlichkeit nicht abſprechen kann, und denen es doch an dem, was man patriotismus nennet, völlig zu fehlen geſchienen. Jeder kann in dem Cirkel ſeiner Bekannten Beiſpiele von der einen und von der andern Art antreffen. Wer hatte je weniger Menſchlichkeit und mehr Patriotismus als der berümte Geſezgeber der Ruſſen? Der geſellige und gutherzige Jacob der Erſte von Grosbrittannien ſcheinet an der andern Seite weder für die Ehre noch für den Vorteil ſeines Landes einigen Eifer gehabt zu haben. Will man einen Menſchen, der für den Ehrgeiz faſt todt zu ſeyn ſcheinet, in Bewegung bringen, ſo wird es oft vergebens ſeyn, ihm die Glückſeligkeit der Reichen und Groſſen zu beſchreiben, und ihm zu ſagen, daß ſie gemeiniglich gegen Sonne und Regen bedeckt ſind, daß ſie ſelten hungrig ſind, ſelten Froſt leiden, ſelten der Ermüdung oder irgend einem Mangel ausgeſezt ſind. Die beredteſte Ermunterung von der Art wird wenig Eindruck bei ihm machen. Soll ſie gelingen, ſo beſchreibe man ihm die Bequemlichkeit und Nettigkeit der verſchiedenen Zimmer in ihren Palläſten, man ſchildere ihn die Schönheit ihrer Equipagen, und ihrer Hausgeräte, man bezeichne ihm die Menge, die Ordnung und die verſchiedenen Ge-

ſchäfte ihrer Bedienten. Iſt irgend etwas fähig Eindruck bei ihm zu machen, ſo wird es dis ſeyn. Und doch dienen alle dieſe Dinge blos dazu, die Sonne und den Regen abzuhalten, ſie gegen Hunger und Kälte zu ſchüzzen, gegen Mangel und Müdigkeit zu vertheidigen. Man fange es eben ſo an, wenn man in einem andern, der um das allgemeine Beſte ſeines Landes ganz unbekümmert ſcheinet, den patriotiſchen Geiſt erwekken will. Man ſage ihm nicht, welche vorzügliche Vorteile die Unterthanen eines gut-regierten Staats genieſſen. Daß ſie beſſer wonen, beſſer ſich kleiden, beſſer ſpeiſen, das würde oft ſehr vergebens ſeyn, und gemeiniglich keinen groſſen Eindruck machen. Am erſten wird man etwas bei ihm ausrichten, wenn man ihm das groſſe Syſtem der Staats-Policei beſchreibt, die dieſe Vorteile hervorbringet. Wenn man ihm die Verbindungen und den Zuſammenhang ihrer verſchiedenen Theile, ihre gegenſeitige Unterordnung unter einander, und ihre allgemeine Abzwekkung zu der Glückſeligkeit der Geſellſchaft erklärt, wenn man ihn zeiget, wie dieſes Syſtem in ſeinen eigenem Lande könnte eingefüret werden, was daran hindert, daß es izt noch nicht Plaz daſelbſt hat, wie dieſe Hinderniſſe können aus dem Wege geräumet, und alle die verſchie-

denen

denen Räder in dem groſſen Uhrwerke der Regierung ſo geſtellet und eingerichtet werden, daß ſie ſich mit mehrerer Harmonie und Leichtigkeit bewegen, ohne an einander zu ſtoſſen, oder wechſelſeitig ihre Bewegungen aufzuhalten. Kaum iſt es möglich, daß ein Menſch eine ſolche Vorſtellung anhören, und ſich doch nicht vom patriotiſchen Geiſte bis zu einigen Grad beſeelt fülen ſollte. Wenigſtens wird er doch auf einen Augenblick ein Verlangen empfinden, dieſe Hinderniſſe wegzuräumen, und eine ſo ſchöne und ordentliche Machine in Bewegung zu ſezzen. Nichts trägt ſo viel dazu bei, den Patriotismus zu befördern, als das Studium der Politik, der verſchiedenen Syſteme der bürgerlichen Regierung, ihrer Vorteile und Nachteile, der Verfaſſung unſers eigenen Landes, ſeiner Lage, ſeines Intereſſe in Anſehung fremder Nationen, ſeines Handels, ſeiner Vertheidigung, der nachteiligen Umſtände, die es drükken, der Gefahren, denen es kann ausgeſezt ſeyn, auf welche Art jene weggeſchaft und dieſe abgewehret werden können. Aus dieſer Urſache ſind politiſche Unterſuchungen, wenn ſie richtig, vernünftig und thunlich ſind, unter allen ſpeculativiſchen Betrachtungen die nüzlichſten. Auch die ſchwächſten und ſchlechteſten unter ihnen ſind nicht ganz ohne allen Nuzzen. Sie dienen

nen wenigſtens die patriotiſchen Triebe der Menſchen zu beleben, und ſie zu erwekken, die Mittel aufzuſuchen, das Glück der Geſellſchaft zu befördern.

Zweites Hauptſtück.

Von der Schönheit, die der Anſchein der Nüzlichkeit den Characteren und Handlungen der Menſchen erteilt, und in wie fern die Empfindung dieſer Schönheit als eine von den urſprünglichen Principien der Billigung kann angeſehen werden.

Die Charactere der Menſchen können eben ſowol als die Werke der Kunſt, und die Anordnungen des bürgerlichen Regiments geſchickt ſeyn, die Glückſeligkeit der einzelnen Mitglieder der Geſellſchaft, und der Geſellſchaft ſelbſt zu befördern oder zu unterbrechen. Der kluge, der billige, der thätige, der entſchloſſene und mäßige Character verſpricht Glück und Vergnügen, ſowol dem, der ihn beſizt, als auch dem, der mit ihm in Verbindung ſtehet. Der unbeſonnene, der gewaltthätige, der träge, der weibiſche, der wollüſtige weiſſaget im Gegenteil dem, der ihn hat, den Untergang, und allen, die mit ihm etwas zu thun haben, Unglück. Die erſte Gemüthsart hat wenigſtens alle

Schön-

Schönheit, die der vollkommenſten Machine, die je zu der Erreichung der nüzlichſten Abſichten erfunden worden, nur irgend zukommen kann, und die andere alle Häßlichkeit der unſchicklichſten und plumpeſten. Welche Einrichtung der Regierung kann ſo ſehr darauf abzielen, die Glückſeligkeit der Menſchen zu befördern, als das allgemeine Uebergewicht der Weisheit und Tugend? Eine jede Regierung iſt nur ein unvollkommenes Hülfsmittel gegen den Mangel von beiden. Was für eine Schönheit man alſo auch immer der bürgerlichen Regierung wegen ihrer Nüzlichkeit zuſchreiben mag, die muß in einem weit höhern Grade dieſen zugeeignet werden. Welche bürgerliche Verfaſſung kann an der andern Seite ſo verderblich und zerſtörend ſeyn als die Laſter der Menſchen? Die unglücklichen Wirkungen ſchlechter Regierungen entſpringen blos daher, daß ſie nicht genugſam gegen die Nachteile ſchüzzen, wozu die menſchliche Bosheit Gelegenheit giebt.

Dieſe Schönheit und Häßlichkeit, die den Characteren der Menſchen wegen ihrer Nüzlichkeit oder Schädlichkeit eigen zu ſeyn ſcheinet, rüren auf eine beſondere Art diejenigen, die die Handlungen und das Verhalten der Menſchen in einem abſtracten und philoſophiſchen Lichte

zu betrachten gewohnt ſind. Wenn ein Philoſoph ſich hinſezt zu unterſuchen, warum gütige Geſinnungen gebilliget und grauſame verworfen werden, ſo bildet er ſich nicht allemal auf eine klare und deutliche Art den Begrif von einer beſondern Handlung der Grauſamkeit oder der Güte, ſondern er befriediget ſich gemeiniglich mit dem dunkeln und unbeſtimmten Begrif, den die allgemeinen Namen dieſer Eigenſchaften ihm beibringen. Die Schicklichkeit und Unſchicklichkeit der Handlungen aber, ihr Verdienſt und ihre Schuld iſt doch nur in beſondern Beiſpielen ſehr merklich und ſichtbar. Nur alsdenn, wenn einzelne Fälle angefüret werden, bemerken wir deutlich die Uebereinſtimmung oder Nicht-Uebereinſtimmung zwiſchen unſern Geſinnungen und den Geſinnungen des Handelnden, nur alsdenn fülen wir eine geſellige Dankbarkeit gegen ihn in dem einen, und einen ſympathetiſchen Unwillen in dem andern Fall erwachen. Betrachten wir Tugend und Laſter blos auf eine allgemeine und abſtracte Art, ſo ſcheinen die Eigenſchaften, wodurch ſie dieſe verſchiedene Empfindungen erregen, groſſentheils zu verſchwinden, und die Empfindungen ſelbſt regen ſich ſchwach und unmerklich. Dagegen aber ſcheinen die glücklichen Wirkungen der Tugend und die traurigen Folgen des

Laſters

Laſters uns deſto ſtärker in die Augen zu fallen, und vor allen andern Eigenſchaften gleichſam hervorzuſtechen und ſich zu unterſcheiden.

Eben der ſcharfſinnige und angenehme Schriftſteller, der zuerſt die Urſache angegeben, warum das, was nüzlich iſt, gefällt, iſt von dieſer Betrachtung der Dinge ſo gerüret worden, daß er unſere ganze Billigung der Tugend in die Empfindung dieſer Art von Schönheit, die aus dem Anſchein des Nuzzens entſpringet, auflöſet. Er bemerkt zu dem Ende, daß keine Eigenſchaften der Seele als tugendhaft gebilliget werden, auſſer denen, die entweder dem, der ſie beſizt, oder andern nüzlich und angenehm ſind, und daß keine als laſterhaft verworfen werden, auſſer denen, die eine gegenſeitige Wirkung haben. Und in der That ſcheinet die Natur unſere Empfindungen des Lobes und des Tadels nach dem Nuzzen ſowol der Geſellſchaft überhaupt, als auch ihrer einzelnen Mitglieder ſo glücklich abgemeſſen und geordnet zu haben, daß es, glaube ich, nach den ſtrengſten Unterſuchungen durchgängig ſo wird befunden werden. Dem ohngeachtet behaupte ich doch, daß die Betrachtung dieſer Nüzlichkeit oder Schädlichkeit nicht die erſte und nicht die vornehmſte Quelle unſers Beifalls oder unſers Tadels iſt. Daß dieſe Empfin-

dungen durch die Vorſtellung der Schönheit und Häßlichkeit, die aus dieſer Nüzlichkeit oder Schädlichkeit entſpringet, erhöhet und verſtärkt werden, das iſt unſtreitig, und ich gebe es zu. Aber dabei ſage ich, daß ſie urſprünglich und weſentlich von dieſer Vorſtellung verſchieden ſind.

Denn erſtlich ſcheinet es unmöglich, daß die Billigung der Tugend eine Empfindung von eben der Art ſeyn ſollte, wie diejenige, mit welcher wir ein bequemes und gut eingerichtetes Gebäude billigen, und daß wir keine andere Urſache haben ſollten einen Menſchen zu loben, als diejenige, aus welcher wir ein Schrank mit Auszügen rümen.

Zweitens wird es bei näherer Unterſuchung erhellen, daß die Nüzlichkeit einer Gemüths-Faſſung ſelten der erſte Grund unſerer Billigung iſt, und daß die Empfindung des Beifalls allezeit ein Geful von Schicklichkeit, das von der Vorſtellung des Nuzzens gänzlich verſchieden iſt, in ſich ſchlieſſet. Wir können das in Anſehung aller Eigenſchaften, die als tugendhaft gebilliget werden, bemerken, ſowol derer, die nach dieſem Syſtem urſprünglich als nüzlich für uns ſelbſt geſchäzzet, als auch derer, die wegen ihrer Nüzlichkeit für andere geprieſen werden.

Zu den Eigenſchaften, die uns ſelbſt die nüzlichſten ſind, gehöret zuerſt, vorzügliche Vernunft und Verſtand, wodurch wir fähig ſind die entfernten Folgen aller unſerer Handlungen zu erkennen, und den Vorteil oder Schaden vorauszuſehen, der wahrſcheinlich aus ihnen entſpringen wird; zweitens die Selbſt-Beherrſchung, wodurch wir in den Stand geſezzet werden, uns ein gegenwärtiges Vergnügen zu verſagen, oder einen gegenwärtigen Schmerz zu leiden, um in einer künftigen Zeit ein gröſſeres Vergnügen zu erhalten, oder einen gröſſern Schmerz zu vermeiden. In der Vereinigung dieſer beiden Eigenſchaften beſtehet, die Tugend der Klugheit, eine Tugend, die für das einzelne Beſte eines jeden unter allen die nüzlichſte iſt.

In Anſehung der erſten dieſer Eigenſchaften iſt es ſchon oben bei Gelegenheit bemerkt worden, daß vorzügliche Vernunft und Verſtand als richtig, regelmäßig und accurat, nicht aber blos als nüzlich und vortheilhaft gebilliget werden. Die Kräfte der menſchlichen Vernunft haben ſich in ihrer gröſten und wunderbarſten Stärke hauptſächlich in den tiefſinnigen Wiſſenſchaften, beſonders in den höhern Theilen der Mathematik gezeiget. Indeſſen fällt doch die Nüzlichkeit dieſer Wiſſenſchaften entweder für das gemeine oder für das beſondere Beſte eines jeden nicht ſo gleich in die Augen, und ſie zu

 beweiſen

beweiſen wird eine Unterſuchung erfodert, die nicht allezeit leicht kann verſtanden werden. Ihr Nuzze war es alſo nicht, der ſie zuerſt der allgemeinen Bewunderung empfohl. Darauf wurde nur wenig gedrungen, bis man es nötig fand, die Vorwürfe derer abzuweiſen, die, weil ſie ſelbſt keinen Geſchmack an ſolchen erhabenen Entdekkungen hatten, ſich Mühe gaben, ſie als unnützlich herabzuſezzen.

Auf gleiche Art wird die Selbſt-Beherrſchung, durch welche wir unſere gegenwärtigen Begierden einſchränken, um ſie demnächſt bei einer andern Gelegenheit deſto völliger zu befriedigen, nicht allein weil ſie nützlich iſt, ſondern auch, weil ſie ſchicklich iſt, gebilliget. Wenn wir auf die Art handeln, ſo ſcheinen die Empfindungen, die auf unſer Verhalten einen Einfluß haben, mit den Empfindungen des Zuſchauers genau übereinzutreffen. Dieſer fület die Reizungen unſerer gegenwärtigen Begierden nicht. Ihm iſt das Vergnügen, das wir nach einer Woche oder nach einem Jahre genieſſen werden, eben ſo intereſſant, als das, was wir in dieſem Augenblick genieſſen wollen. Wenn wir alſo dem Gegenwärtigen zu gefallen das Künftige aufopfern, ſo ſcheinet unſer Verhalten ihm im höchſten Grad ungereimt und ausſchweiſend, und er kann den Geſinnungen, wornach wir es einrichten, nicht beipflichten. Dagegen

gegen, wenn wir uns des gegenwärtigen Vergnügens enthalten, um ein gröſſeres künftiges Vergnügen uns ſicher zu machen, wann wir ſo handeln, als ob der entfernte Gegenſtand uns eben ſo ſehr intereßirte, als der, welcher unmittelbar auf unſre Sinne wirkt, ſo kann er, da ſeine Geſinnungen mit den unſrigen genau übereinſtimmen, nicht umhin, unſer Verhalten zu billigen, und, weil er aus der Erfarung weiß, wie wenige dieſer Selbſt-Beherrſchung fähig ſind, ſo betrachtet er unſer Bezeigen mit einem hohen Grade von Hochachtung und Bewunderung. Daher entſtehet die vorzügliche Achtung, womit alle Menſchen von Natur eine geſezte Standhaftigkeit in der Ausübung der Sparſamkeit, des Fleiſſes und der Geſchäftigkeit anſehen, wenn ſie gleich keinen andern Zweck hat, als ſich zu bereichern. Die entſchloſſene Veſtigkeit eines Menſchen, der auf die Art handelt, und der, um ein groſſes, obgleich entferntes Gut zu erreichen, nicht allein alle gegenwärtigen Vergnügen aufgiebt, ſondern auch die gröſte Arbeit des Leibes und der Seelen übernimt, nötiget uns nothwendig unſern Beifall ab. Die Vorſtellung ſeines Vorteils und ſeiner Glückſeligkeit, die ſein Verhalten zu regieren ſcheinet, iſt genau dem Begriffe gleich, den wir uns natürlicher Weiſe davon machen. Hier iſt die vollkommenſte Uebereinſtimmung

ſtimmung zwiſchen ſeinen Empfindungen und unſern eigenen, und zwar eine Uebereinſtimmung, die wir nach der Erfarung, welche wir von der gewöhnlichen Schwachheit der menſchlichen Natur haben, mit recht nicht erwarten konnten. Daher billigen wir nicht allein, ſondern wir bewundern ſo gar ſein Bezeigen, und ſchäzzen es eines vorzüglichen Lobes würdig. Das Bewuſtſeyn dieſer verdienten Billigung und Achtung iſt allein fähig, den, der ſo handelt, in dieſer Art des Betragens beſtändig zu erhalten. Das Vergnügen, welches wir nach zehn Jahren genieſſen werden, intereßirt uns ſo wenig in Vergleichung mit dem, das wir heute genieſſen können, die Begierde, die das erſte erreget, iſt natürlicher weiſe ſo ſchwach in Vergleichung mit der heftigen Leidenſchaft, die das andere entzündet, daß das eine dem andern nie das Gleichgewicht würde halten können, wenn es nicht durch das Gefül von Schicklichkeit, durch das Bewuſtſeyn, daß wir eine allgemeine Achtung und Beifall verdienen, wenn wir auf die eine Art handeln, und, wenn wir anders verfaren, die eigentlichen Gegenſtände einer eben ſo allgemeinen Verachtung und Verſpottung werden, eine neue Stärke erhielte.

Güte, Gerechtigkeit, Edelmut und Patriotismus ſind Eigenſchaften, die andern am nüz-

nůzlichſten ſind. Worin die Schicklichkeit der Gůte und Gerechtigkeit beſtehet, iſt ſchon vorhin bei Gelegenheit erklårt worden, da wir gezeiget, wie ſehr unſere Hochachtung und Billigung dieſer Eigenſchaften von der Uebereinſtimmung zwiſchen den Geſinnungen des Handelnden und des Zuſchauers abhangen.

Die Schicklichkeit der Edelmut und des Patriotismus hat mit der Gerechtigkeit einerlei Principium zum Grunde. Die Edelmut iſt von der Menſchlichkeit verſchieden. Dieſe beiden Eigenſchaften, die auf den erſten Blick ſo nahe verwandt ſcheinen, ſind oft bei einer Perſon getrennt. Menſchlichkeit iſt die Tugend des Weibes, Edelmut, des Mannes. Das ſchöne Geſchlecht, das gemeiniglich weit mehr Zårtlichkeit hat als das unſrige, hat ſelten ſo viel Edelmut. Daß Frauenzimmer ſelten eine anſehnliche Schenkung machen, iſt eine Bemerkung des bůrgerlichen Geſezzes. (*) Die Menſchlichkeit beſtehet blos in dem feinen Mitgefůl des Zuſchauers mit den Empfindungen der Haupt-Perſonen, ſo daß er trauert, wenn ſie leiden, ůber das Unrecht, das ſie erdulden, Unwillen, und ůber ihr Glůck Freude empfindet. Die menſchlichſten Handlungen erfodern keine Selbſt-Verlåugnung, keine Selbſt-Beherrſchung, keine groſſe Stårke des Gefůls von

(*) Mulieres raro donare ſolent.

Schicklichkeit. Sie beſtehet blos darin, daß man das thut, wozu uns dieſe feine Sympathie von ſelbſt reizet. Mit der Edelmut iſt es ganz anders. Wir ſind nie edelmütig, auſſer wenn wir in gewiſſer Abſicht einen andern uns ſelbſt vorziehen, und einen groſſen und wichtigen eigenen Vorteil dem gleichen Vorteile eines Freundes oder eines Vorgeſezten aufopfern. Wer ſeine Anſprüche auf eine Bedienung aufgiebt, weil er glaubt, daß die Verdienſte eines andern ihm ein gröſſeres Recht dazu geben, wer ſein Leben in Gefahr ſezzet, um das Leben eines Freundes zu retten, welches er für wichtiger hält, der thut es nicht aus Menſchlichkeit, oder weil er das was andere angeht, lebhafter fület, als das, was ihn ſelbſt betrift. Beide betrachten vielmehr die entgegengeſezten Vorteile des andern, und die ihrigen nicht in dem Lichte, worin ſie natürlicher Weiſe ihnen ſelbſt erſcheinen, ſondern in dem, worin ſie andern erſcheinen. Jedem Zuſchauer mag die Erhebung oder die Erhaltung dieſer andern Perſon angelegentlicher ſeyn, als die ihrige. Für ſie ſelbſt kann ſie das nicht ſeyn. Wenn ſie alſo dem Vorteil dieſer andern Perſon ihren eigenen aufopfern, ſo bequemen ſie ſich ſelbſt nach den Empfindungen des Zuſchauers, und ihre Grosmut gehet ſo weit, daß ſie mit Hindanſezzung ihrer ſelbſt denen Vorſtellungen,

die natürlicher Weiſe einer jeden dritten Perſon auffallen müſſen, gemäß handeln. Der Soldat, der in einer Schlacht ſein Leben wagt, um das Leben ſeines Hauptmannes zu vertheidigen, würde vielleicht von dem Tode deſſelben ſehr wenig gerüret werden, wenn ihm nichts davon zur Laſt geleget werden könnte, und ein kleines Unglück, das ihn ſelbſt befallen, würde eine weit lebhaftere Bekümmerniß bei ihm erwekken. Wenn er ſich aber beſtrebet ſo zu handeln, daß er Beifall verdienet, und der unpartheiiſche Zuſchauer den Triebfedern ſeines Verhaltens beiſtimmen muß, ſo fület er, daß einem jeden auſſer ihm ſelbſt ſein eigenes Leben in Vergleichung mit dem Leben ſeines Officiers nur eine Kleinigkeit iſt, und daß er, wenn er das erſte dem andern aufopfert, völlig ſchicklich und den natürlichen Empfindungen eines jeden, den es perſönlich nicht angehet, gemäß handelt.

Mit den gröſſern Beweiſen des Patriotismus verhält es ſich nicht anders. Wenn ein junger Officier ſein Leben in Gefahr ſezt, das Gebiet ſeines Herrn durch einen unbeträchtlichen Zuſaz zu erweitern, ſo geſchicht es nicht deswegen, weil die Eroberung dieſer neuen Herrſchaft für ihn wünſchenswürdiger iſt, als die Erhaltung ſeines eigenen Lebens. Ihm iſt daſſelbe unendlich ſchäzbarer als die Erobe-

rung eines ganzen Königreichs für den Staat, welchen er dienet. Wenn er aber dieſe beiden Gegenſtände mit einander vergleichet, ſo betrachtet er ſie nicht in dem Lichte, worin ſie natürlich ihm ſelbſt erſcheinen, ſondern in dem, worin ſie der Nation, für welche er ficht, erſcheinen werden. Für dieſe iſt der glückliche Erfolg des Krieges von der gröſten; das Leben einer Privat-Perſon kaum von einiger Wichtigkeit. Wenn er ſich ſelbſt in ihren Plaz ſtellet, ſo fület er den Augenblick, daß er mit ſeinem Blut nicht zu verſchwenderiſch ſeyn kann, wenn er dadurch, daß er es vergießt, einen ſo ſchäzbaren Endzweck befördern kann. Und darin, daß er aus einem Gefül der Pflicht und der Schicklichkeit die ſtärkſten Neigungen der Natur bekämpfet, beſtehet das Heroiſche ſeines Verhaltens. Mancher brave Engelländer, der in ſeinem Privat-Stande über den Verluſt einer Guinee eine ernſthaftere Unruhe empfinden würde, als über den National-Verluſt von Minorca, würde doch, wenn es in ſeiner Gewalt geſtanden, dieſe Veſtung zu vertheidigen, ſein Leben tauſendmal lieber aufgeopfert haben, als es durch ſeine Schuld in die Hände der Feinde fallen laſſen. Als der erſte Brutus ſeine Söhne zur Todes-Strafe hinfüren ließ, weil ſie ſich gegen die Freiheit Roms verſchworen, ſo opferte er die Neigung,

die

die ihm, wenn er ſein eigenes Herz zu Rathe gezogen, die ſtärkere würde geſchienen haben, der ſchwächern auf. Der Todt ſeiner Söhne muſte ihm natürlicher Weiſe weit mehr unangenehme Empfindung machen, als aller Nachteil, den Rom davon konnte gelitten haben, wenn ihm ein ſo groſſes Beiſpiel gefehlet hätte. Er betrachtete ſie aber nicht mit den Augen eines Vaters, ſondern eines römiſchen Bürgers. In die Empfindungen dieſes lezten Characters ſezte er ſich ſo völlig hinein, daß er gar nicht auf das Band achtete, wodurch er mit ihnen verbunden war. Dem römiſchen Bürger ſchienen die Söhne, ſelbſt des Brutus, verächtlich, ſo bald ſie mit dem kleinſten Vorteil von Rom auf die Waagſchale geleget wurden. In dieſen und allen andern Fällen dieſer Art gründet ſich unſere Bewunderung nicht ſo wol auf den Nuzzen als auf die unerwartete und eben deswegen groſſe, edle und erhabene Schicklichkeit ſolcher Handlungen. Der Nuzzen giebt ihr unſtreitig, wenn er uns zu Geſichte kommt, eine neue Schönheit, und empfiehlt ſie eben deswegen unſerem Beifalle noch mehr. Dieſe Schönheit wird aber doch vornehmlich nur von denen, die viel Ueberlegung und Nachdenken haben, bemerkt, und iſt auf keine Art die Eigenſchaft, die ſolche Handlungen den natürlichen Empfindungen des groſſen Hauffens empfielet.

Es wird nicht undienlich ſeyn, hier noch anzumerken, daß die Empfindung des Beifalls, in ſo fern ſie aus der Vorſtellung der Schönheit entſpringet, die die Nüzlichkeit giebt, ganz und gar keine Beziehung auf die Empfindungen anderer hat. Wäre es daher möglich, daß ein Menſch ohne aller Verbindung mit der Geſellſchaft zu männlichen Jahren aufwachſen könnte, ſo könnten dem ohngeachtet ſeine Handlungen ihm angenehm oder unangenehm ſeyn, weil ſie auf ſein Glück oder auf ſeinen Schaden abzielen. Er könnte eine Schönheit von dieſer Art in der Klugheit, Mäßigkeit und gutem Verhalten, und eine Häßlichkeit in dem entgegengeſezten Bezeigen wahrnehmen. In dem einen Fall könnte er ſeine Gemüths-Faſſung und Character mit der Art von Vergnügen betrachten, womit wir eine gut eingerichtete Machine anſehen, und in dem andern mit dem Misfallen und Misvergnügen, womit wir ein ſehr plumpes und ungeſchicktes Kunſtwerk betrachten. Da dieſe Vorſtellungen indeſſen blos eine Sache des Geſchmacks ſind, und alle Schwäche und Feinheit der Art von Vorſtellungen haben, auf deren Richtigkeit das, was eigentlich Geſchmack heißt, ſich gründet, ſo werden ſie wahrſcheinlich in ſeinem einſamen und verlaſſenen Zuſtande nicht ſonderlich bemerket werden. Sollten ſie ihm auch aufſtoſſen, ſo

werden

werden ſie doch, vor ſeiner Verbindung mit der Geſellſchaft auf keine Art eben die Wirkung bei ihm haben, die ſie nach dieſer Verbindung hervorbringen würden. Bei dem Gedanken an dieſe Häßlichkeit würde keine innere Scham ihn niederſchlagen; und eben ſo wenig würde bei dem Bewuſtſeyn der gegenſeitigen Schönheit ein geheimer Triumph der Seele ihn erheben. Er würde in dem einen Fall über die Vorſtellung, daß er Belonung verdiente nicht frohlokken, und in dem andern bei dem Gedanken, daß er ſtrafwürdig ſei, nicht erzittern. Alle dieſe Empfindungen ſezzen den Begrif eines obern Weſens voraus, das der natürliche Richter deſſen iſt, der ſie fület, und blos durch die Sympathie mit den Entſcheidungen dieſes höchſten Richters, kann er entweder den Triumph der Selbſt-Zufriedenheit, oder die Scham der Selbſt-Verwerfung empfinden.

Fünfter Theil.

Von dem Einfluß der Gewohnheit und der Mode auf die Empfindungen der moraliſchen Billigung und Misbilligung.

beſtehet aus einem Abſchnitt.

Erſtes Hauptſtück.

Von dem Einfluß der Gewohnheit und Mode auf unſere Begriffe von Schönheit und Häßlichkeit.

Auſſer den ſchon erwähnten Principien, giebt es noch andere, die auf die moraliſchen Empfindungen der Menſchen einen beträchtlichen Einfluß haben, und die vornehmſten Urſachen der mancherlei unregelmäßigen und uneinigen Meinungen ſind, die bei verſchiedenen Völkern und in verſchiedenen Zeit-Altern über das, was lobens oder tadelnswürdig iſt, herrſchen. Dieſe ſind Mode und Gewohnheit, die ihre Herrſchaft

ſchaft über unſere Urteile in Anſehung der Schönheit von jeder Art ſehr weit erſtrekken.

Wenn zween Gegenſtände ſehr oft mit einander geſehen worden, ſo erwirbt ſich unſere Einbildungskraft eine Fertigkeit von dem einen ſehr leicht zu dem andern überzugehen. Erblikken wir den erſten, ſo machen wir uns die ſichere Rechnung, daß der andere folgen wird. Sie bringen ſich uns von ſelbſt ins Gedächtniß, und unſere Aufmerkſamkeit fällt ſehr leicht von dem einen auf das andere. Wäre gleich unabhängig von der Gewohnheit keine wirkliche Schönheit in ihrer Vereinigung, ſo fülen wir doch, wenn ſie dieſelben einmal ſo verbunden hat, einen Uebelſtand, wenn ſie getrennet werden. Das eine, denken wir, iſt läppiſch, wenn es ohne ſeiner gewöhnlichen Geſellſchaft erſcheinet. Wir vermiſſen etwas, das wir gewis erwarteten, und die gewöhnliche Reihe und Folge unſerer Begriffe wird durch dieſe fehlgeſchlagene Erwartung geſtöret. Einer Kleidung zum Beiſpiel, ſcheinet etwas zu fehlen, wenn ſie den unbedeutendeſten Zierrath nicht hat, der ſie gewöhnlich begleitet, und wir finden in der Abweſenheit auch eines Rock-Knopfes etwas kleines und wiederliches. Iſt in der Verbindung eine natürliche Schicklichkeit, ſo vermehret die Gewohnheit unſer Gefül davon, und machet daß eine andere Einrichtung und Stellung uns

noch

noch unangenehmer wird, als ſie ſonſt würde geweſen ſeyn. Diejenigen, die gewohnt ſind, Sachen von gutem Geſchmack zu ſehen, finden alles was grob und plump iſt, noch anſtößiger. Iſt die Verbindung unſchicklich, ſo hat doch die Gewohnheit die Kraft, das Gefül von der Unſchicklichkeit, wo nicht ganz aufzuheben, doch zu vermindern. Diejenigen, die zu ſchmuzziger Unordnung gewöhnt ſind, verlieren alles Gefül von Nettigkeit und Zierlichkeit. Die Moden in Kleidung oder Hausrath, die fremden lächerlich ſcheinen, machen denen, die dazu gewohnt ſind, keinen Anſtoß.

Die Mode iſt von der Gewohnheit verſchieden, oder vielmehr eine beſondere Art davon. Das iſt nicht Mode, was jedermann trägt, ſondern was diejenigen tragen, die vom höhern Range oder Character ſind. Die anſtändigen, ungezwungenen und einnehmenden Sitten der Groſſen, mit dem Reichthum und der Pracht ihrer Kleidung verbunden, geben ſelbſt der Form, worin es ihnen gefällt ſie zu tragen, Annemlichkeit und Würde. So lange ſie fortfahren, dieſe Form zu gebrauchen, iſt ſie in unſerer Einbildung mit dem Begrif von etwas, das artig und prächtig iſt, verbunden, und ſollte ſie auch an ſich ſelbſt noch ſo gleichgültig ſeyn, ſo ſcheint es doch, wegen dieſer Beziehung daß ſie etwas an ſich hat, das auch

artig und prächtig iſt. So bald ſie dieſelbe ablegen, ſo verliehrt ſie alle Annehmlichkeit, die ſie vorher zu beſizzen geſchienen, und, da ſie nun blos von den niedrigern Claſſen des Volks gebraucht wird, ſo ſcheinet ſie von ihrer Niedrigkeit und Plumpheit etwas an ſich zu nehmen.

Von der Kleidung und von dem Hausgeräthe geſteht es jeder ein, daß ſie unter der Herrſchaft der Mode und der Gewohnheit ſtehen. Der Einfluß derſelben iſt indeſſen nicht in eine ſo enge Sphäre eingeſchränkt, ſondern erſtreckt ſich auf alles, was in einiger Abſicht der Gegenſtand des Geſchmacks, der Muſik, der Poeſie und Baukunſt iſt. Die Moden im Putz und in dem Hausrathe ändern ſich beſtändig, und da die Mode heute lächerlich ſcheinet, die fünf Jahr vorhin bewundert wurde, ſo ſind wir aus der Erfarung überzeugt, daß ſie lediglich der Mode und der Gewohnheit ihr Anſehen zu danken hatte. Kleidungen und Möbeln ſind aus nicht ſehr dauerhaftem Stoffe gemacht. Ein gut gemachter Rock iſt in einem Jahre abgetragen, und kann nicht länger den Schnitt, nach welchen er gemacht iſt, als modiſch fortpflanzen. Die Moden in den Möbeln verändern ſich nicht ſo ſchnell, als die in der Kleidung, weil der Stoff dazu gemeiniglich dauerhafter iſt. In fünf oder ſechs

Jah-

Jahren leiden ſie aber doch eine gänzliche Revolution, und jeder Menſch erlebt es, daß die Mode ſich zu ſeiner Zeit auf vielfache Art verändert. Die Werke der andern Künſte ſind weit dauerhafter, und wenn ſie mit Geſchmack gearbeitet ſind, ſo können ſie ihre beſondere Geſtalt weit länger zur Mode machen. Ein gut angelegtes Gebäude kann viele Jahrhunderte ſtehen, eine ſchöne Arie kann manchen Geſchlechts-Folgen hintereinander durch eine Art von Tradition überliefert werden, ein gut geſchriebenes Gedicht kann ſo lange dauren als die Welt, und eben daher können ſie auf viele Zeitalter den beſondern Styl, den beſondern Geſchmack und die Manier, wornach ſie verfertiget ſind, im Gange erhalten. Wenige Menſchen erleben es, daß ſie zu ihrer Zeit die Mode in einer von dieſen Künſten ſich beträchtlich verändern ſehen. Wenige Menſchen haben ſo viel Erfarung und Bekanntſchaft mit den verſchiedenen Moden, die in entfernten Zeitaltern und bei entfernten Völkern geherrſchet haben, daß ſie ſich völlig mit ihnen verſöhnen, oder zwiſchen ihnen und dem, was zu ihrer Zeit und in ihren eigenem Lande eingeföret iſt, unpartheiiſche Schieds-Richter ſeyn könnten. Wenige Menſchen ſind daher geneigt zu geſtehen, daß Mode oder Gewohnheit auf ihre Urteile über das, was ſchön iſt, oder, mit andern

andern Worten, über die Werke der Kunſt, ei=
nen groſſen Einfluß hat, ſie bilden ſich vielmehr
ein, daß alle die Regeln, die ihrer Meinung
nach in einer jeden müſſen beobachtet werden,
auf Vernunft und Natur, nicht aber auf Vorur=
theil und Gewohnheit gegründet ſind. Eine ſehr
kleine Aufmerkſamkeit kann ſie indeſſen von dem
Gegenteil belehren, und ſie überzeugen, daß die
Herrſchaft der Gewohnheit und Mode über Putz
und Kleidung nicht unumſchränkter iſt, als über
Baukunſt, Poeſie und Muſick.

Kann, z. E. wohl einige Urſache angegeben
werden, warum das Doriſche Geſimſe einer Säu=
le, deren Höhe acht Diametern gleich iſt, die
joniſche Schnecke einer von neunen, und das
Corinthiſche Laubwerk einer von zehnen, eigen=
tümlich zukommt? Die Schicklichkeit einer je=
den von dieſen Beſtimmungen kann auf nichts
als auf Gewohnheit und Gebrauch gegründet
ſeyn. Da das Auge dazu gewöhnt worden, eine
beſondere Proportion mit einem beſondern Zier=
rath verbunden zu ſehen, ſo würde es beleidiget
werden, wenn ſie nicht miteinander vereiniget
wären. Jede dieſer fünf Ordnungen hat ihre
beſondern Zierrathen, die nicht gegeneinander
vertauſchet werden können, ohne allen denen, die
etwas von den Regeln der Baukunſt verſtehen,
einen Anſtoß zu geben. Einige Baumeiſter ſte=
hen zwar in den Gedanken, daß die Alten einer

jeden Ordnung ihre eigentümlichen Zierrathen mit ſo feinem Verſtande zugeeignet haben, daß keine andere eben ſo paßliche an ihre Stelle geſetzt werden können. Es ſcheinet aber doch ein wenig ſchwerer zu begreifen, daß dieſe Formen, ob ſie gleich unſtreitig ſehr angemeſſen ſind, die einzigen ſeyn ſollten, die ſich vor dieſe Proportionen ſchickten, oder daß nicht fünf hundert andere ſeyn könnten, die nicht vor allem eingeführten Gebrauch ihnen eben ſo wohl gemäß wären Wenn indeſſen die Gewohnheit beſondere Regeln im Bauen feſtgeſetzt hat, ſo iſt es, falls ſie nur nicht ganz unvernünftig ſind, thörigt, ſich es einfallen zu laſſen, ſie gegen andere, die blos gleich gut ſind, oder auch gegen ſolche, die, was die Schönheit und Zierlichkeit betrift, einen kleinen Vorzug vor ihnen haben, zu verwechſeln. Ein Menſch würde lächerlich ſeyn, der ſich mit einer Kleidung, die von derjenigen, die gewöhnlich getragen wird, gänzlich verſchieden iſt, öffentlich wollte ſehen laſſen, und wenn ſie auch an ſich ſelbſt noch ſo anſtändig und zierlich wäre. Eine Ungereimheit von der nehmlichen Art würde es auch ſeyn, ein Hauß, nach einem ganz andern Geſchmack, als Gewohnheit und Mode vorgeſchrieben haben, auszuzieren, wenn gleich die neuen Zierrathen an ſich ſelbſt denen gewöhulichen noch vorzuziehen wären.

Den

Den alten Lehrern der Redekunſt zu Folge war ein gewiſſes Sylbenmaß ſeiner Natur nach jeder beſondern Gattung der Gedichte eigentümlich, weil es den Character, die Empfindung, oder Leidenſchaft, die darinnen herrſchen ſollte, natürlich ausdrückte. Ein Vers, ſagten ſie, ſchicke ſich zu ernſthaften, ein anderer zu muntern Werken, und dieſe, dachten ſie, könnten nicht ohne der gröſten Unſchicklichkeit verwechſelt werden. Die Erfahrung der neuern Zeiten ſcheint indeſſen doch dieſem Grundſatz zu widerſprechen, ob er gleich an ſich ſelbſt ein ſehr wahrſcheinliches Anſehen hat. Was im Engliſchen der Burleske Vers iſt, das iſt in Franzöſiſchen der Heroiſche. Die Trauerſpiele von Racine und die Henriade von Voltaire haben eben das Sylbenmaaß mit dieſem Thus ſaid to my lady the Knight full of care. Dagegen iſt der Burleske Vers im Franzöſiſchen faſt derſelbe mit dem Heroiſchen von zehn Sylben im Engliſchen. Die Gewohnheit hat gemacht, daß die eine Nation die Begriffe vom Ernſt, Erhabenheit und Feierlichkeit mit dem Maaß verbindet, das die andere mit dem, was munter, luſtig und poßierlich iſt, verbunden hat. Nichts würde im Engliſchen ungereimter ſcheinen, als eine Tragedie, die in dem Alexandriniſchen Verſe der Franzoſen geſchrieben wäre, und nichts im Franzöſiſchen ungereimter, als ein Werk von eben der Art in Verſen von zehn Sylben.

Ein

Ein groſſer Künſtler iſt fähig, in den feſtgeſetzten Moden einer jeden von dieſen Künſten eine beträchtliche Veränderung hervorzubringen, und eine neue Mode zu ſchreiben, zu ſpielen, oder zu bauen einzufüren. Da die Kleidung eines angenehmen Mannes von hohen Range ſich ſelbſt empfielt, und, ſo ſonderbar und fantaſtiſch ſie auch ſeyn mag, bald bewundert und nachgeamet wird, ſo empfelen auch die ungemeinen Vorzüge eines groſſen Meiſters ſeine Beſonderheiten und ſeine Manier wird der modiſche Styl in der Kunſt, die er ausübet. Der Geſchmack der Italiener in der Muſik und Baukunſt hat in dieſen funfzig Jahren eine beträchtliche Veränderung erlitten, und zwar durch die Nachamung der Beſonderheiten einiger fürtreflichen Meiſter in einer jeden von dieſen Künſten. Seneca wird von Quintilian beſchuldiget, daß er den Geſchmack der Römer verdorben, und anſtatt der Majeſtätiſchen Vernunft und der männlichen Beredſamkeit eine frivolam orationem eingeführt. Dem Salluſt und Tacitus iſt eben das, wiewohl auf eine verſchiedene Art zur Laſt geleget worden. Sie haben, ſagt man, einen Styl aufgebracht, dem, ob er gleich in höchſten Grad concis, zierlich, expreßiv ja ſelbſt poetiſch iſt, es doch an Leichtigkeit, Einfalt und Natur fehlet, und der augenſcheinlich die Frucht der mühſamſten und ausſtudirteſten Affectation war. Wie

viele

viele groſſe Eigenſchaften muß der Künſtler beſizzen, der auf die Art ſelbſt ſeine Fehler angenehm machen kann? Nach dem Ruhm, den Geſchmack ſeiner Nation zu verfeinen, kann vielleicht einem Autor kein gröſſeres Lob gegeben werden, als wenn man ſagt, daß er ihn verdorben. In unſerer eigenen Sprache haben Pope und Swift in allen Werken, die in Reimen geſchrieben werden, eine Manier eingefürt, die von der damahls üblichen ganz verſchieden iſt, der erſte in langen Verſen, der andere in kurzen. Die Feinheit des Buttler hat der Simplicität des Swift Platz gemacht. Die ungebundene Freiheit des Dryden, und die correcte, aber oft langweilige und proſaiſche Mattigkeit des Adiſon ſind nicht mehr Gegenſtände der Nachahmung, ſondern alle lange Verſe werden oft nach der Art der nervöſen Preciſion von Pope geſchrieben.

Die Wercke der Kunſt liegen aber nicht allein in dem Gebiete der Herrſchaft und der Mode. Dieſe beherrſchen gleichfalls unſere Urteile über die Schönheit der natürlichen Dinge. Was für manigfaltige und entgegengeſezte Formen werden nicht in den verſchiedenen Gattungen der Dinge für ſchön erkläret! Die Proportionen, die in dem einen Puncte bewundert werden, ſind gänzlich von denen verſchieden, die man bey andern hochſchätzet. Jede Claſſe der Dinge hat ih-

 re

re eigene beſondere Bildung, die gelobt wird, und ihre eigene Schönheit, die von der Schönheit einer jeden andern Gattung verſchieden iſt. Auf dieſen Grund bauet ein gelehrter Jeſuit, der Vater Buffier, wenn er behauptet, daß die Schönheit einer jeden Sache in der Form und Farbe beſtehet, die in der beſondern Gattung, wozu ſie gehöret, die gewöhnlichſte iſt. So liegt in der menſchlichen Geſtalt die Schönheit eines jeden Zuges in einer gewiſſen Mitte, die von der Mannigfaltigkeit der andern Geſtalten, die häßlich ſind, gleich weit unterſchieden iſt. Eine ſchöne Naſe, zum Exempel iſt diejenige, die weder ſehr lang noch ſehr kurz, weder ſehr gerade noch ſehr krumm iſt, ſondern die zwiſchen allen dieſen Extremen das Mittel hält, und von einer jeden andern Naſe weniger unterſchieden iſt, als ſie alle untereinander ſind: Dies iſt die Form, die die Natur bey ihnen allen zur Abſicht gehabt zu haben ſcheinet, in welcher ſie aber doch auf ſehr mannigfaltigen Wegen abweicht, und die ſie ſelten ganz genau trift; mit welchen aber doch alle dieſe Abweichungen eine ſehr ſtarke Aehnlichkeit haben. Wenn eine Zahl von Copien nach einem Muſter gemacht ſind, ſo können ſie daſſelbe alle in manchen Abſichten verfehlen, ſie werden aber doch alle demſelben ähnlicher, als ſich unter einander ſeyn, der allgemeine Character des Vorbildes wird durch alle laufen, die ſeltſamſten und ſchlech-

ſchlechteſten werden diejenigen ſeyn, die am meiſten davon abweichen, und ob gleich ſehr wenige es ganz genau treffen, ſo werden doch die richtigſten Abriſſe mit den nachläßigſten eine größere Aehnlichkeit, als dieſe mit einander haben. Auf gleiche Art trägt in einer jeden Gattung von Geſchöpfen, das was das ſchönſte iſt, die ſtärkſten Charactere der allgemeinen Fabric der Gattung, und hat die genaueſte Aehnlichkeit mit dem größeren Theile der einzelen Dinge, zu deren Claſſen es gehöret. Dagegen entfernen ſich Ungeheuer, oder das, was vollkommen häßlich iſt, am weiteſten davon, und haben mit der Allgemeinheit der Gattung, wozu ſie gerechnet werden, die wenigſte Aehnlichkeit. So iſt die Schönheit einer jeden Gattung, ob ſie gleich in einem Verſtande höchſt ſelten iſt, weil wenige Individua dieſe mittlere Geſtalt genau treffen, in einem andern Verſtande die gemeineſte, weil alle Abweichungen davon mehr Aehnlichkeit mit ihr, als mit ſich ſelbſt unter einander haben. Dieſem Schriftſteller zu folge iſt demnach die gewöhnlichſte Geſtalt in einer jeden Gattung von Dingen auch die ſchönſte. Und daher kommt es, daß eine groſze Uebung und Erfahrung in der Betrachtung jeder Arten von Dingen erfordert wird, ehe wir von ihrer Schönheit urteilen oder wiſſen können, worin dieſe mittlere und gewöhnlichſte Geſtalt beſtehet. Wer aber die Schönheit des

menſchlichen Cörpers mit dem feinſten Verſtande beurteilen kann, wird dadurch noch nicht geſchickter ſeyn, über die Schönheit der Blumen, der Pferde, oder einer andern Art von Dingen zu urteilen. Einer gleichen Urſache iſt es zuzuſchreiben, daß unter verſchiedenen Himmelsſtrichen und an allen Orten, wo verſchiedene Gewohnheiten und Lebensarten Platz gefunden, auch verſchiedene Begriffe von der Schönheit einer jeden Gattung herrſchen, ſo wie dieſe gleichfalls nach ſolchen Umſtänden eine verſchiedene Bildung empfängt. Die Schönheit eines Mohriſchen Pferdes iſt mit der Schönheit eines Engliſchen nicht genau einerlei. Was für verſchiedene Urteile werden nicht bey verſchiedenen Völkern über die Schönheit der menſchlichen Geſtalt und Bildung gefället? Eine weiße Haut, iſt auf der Küſte von Guinea eine anſtößige Häßlichkeit. Dicke Lippen und eine flache Naſe ſind eine Schönheit. Bey einigen Völkern ſind lange Ohren, die auf die Schultern herabhangen, die Gegenſtände einer allgemeinen Bewunderung. In China wird ein Frauenzimmer, deren Fuß ſo breit iſt, daß ſie darauf gehen kann, als ein Ungeheuer der Häßlichkeit betrachtet. Einige von den wilden Völkern in America, binden ihren Kindern vier Bretter um den Kopf, und preſſen ſie, ſo lange die Knochen noch nicht weich und knorpelicht ſind, in eine Geſtalt die faſt ein vollkommenes Viereck

eck iſt. Die Europäer erſtaunen über die thörigte Grauſamkeit eines ſolchen Gebrauchs, welchem einige Miſionarien die ſeltſame Dummheit der Völker, unter welchen er herrſchet, zuſchreiben. Indem ſie aber dieſe wilden verdammen, ſo erinnern ſie ſich nicht, daß die Frauenzimmer in Europa beinahe ein ganzes Jahrhundert bis noch vor wenig Jahren ſich alle Mühe gegeben die ſchöne Ründe ihrer natürlichen Bildung in eine viereckte Form von gleicher Art zuſammen zu preſſen, und daß ohngeachtet der mancherlei Verdrehungen der Glieder und Krankheiten, die dieſer Gebrauch bekanntermaßen veranlaßte, die Gewohnheit ihn doch unter einigen der geſitteſten Nationen, die die Welt vielleicht je geſehen, angenehm gemacht.

Das iſt das Syſtem dieſes Gelehrten und ſcharfſinnigen Schriftſtellers über die Natur der Schönheit; deren ganze Reizung ſeiner Meinung nach daraus zu entſpringen ſcheint, daß ſie mit den Eindrücken, die die Gewohnheit der Einbildungskraft in Anſehung der Dinge von jeder beſondern Art eingeprägt, zuſammentrifft. Ich kann mich indeſſen doch nicht überwinden zu glauben, daß unſer Gefühl auch von äußerlicher Schönheit ganz und allein auf die Gewohnheit gegründet iſt. Die Nützlichkeit einer Form, ihre Tüchtigkeit zu den gewöhnlichen Endzwecken, welche zu erreichen ſie beſtimmt iſt, empfielt ſie uns augenſcheinlich,

und macht ſie uns auch unabhängig von der Gewohnheit angenehm. Gewiſſe Farben ſind angenehmer als andere, und geben dem Auge gleich das erſte mahl, da es ſie ſiehet mehr Vergnügen. Eine glatte Fläche iſt angenehmer als eine rauhe. Mannigfaltigkeit iſt angenehmer als eckelhafte, durch nichts abgewechſelte Einformigkeit. Eine verbundene Mannigfaltigkeit, in welcher jede neue Erſcheinung durch das, was vorhergieng, hergeführt zu ſeyn ſcheinet, und worinnen alle zuſammengrenzende Theile eine natürliche Beziehung auf einander zu haben ſcheinen, iſt weit angenehmer, als eine zerſtückte und unordentliche Samlung von verbundenen Gegenſtänden. Wenn ich aber gleich nicht zugeben kann, daß die Gewohnheit die einzige Quelle der Schönheit iſt, ſo geſtehe ich doch gerne, daß kaum eine äußerliche Form ſo ſchön ſey, daß ſie gefallen ſollte wenn ſie der Gewohnheit ganz entgegen, und alle dem, was wir in dieſer beſondern Gattung von Dingen ſonſt geſehen haben, ungleich iſt; kaum eine ſo häßlich, daß ſie nicht gefallen ſollte, wenn die Gewohnheit ſie durchgängig unterſtüzzt, und es uns zur Fertigkeit macht, ſie in einen jeden einzelnen individuum von der Art zu ſehen: und in ſo fern kann ich die Wahrheit dieſes ſcharfſinnigen Syſtems einräumen.

Zwey=

Zweytes Hauptſtück.

Von dem Einfluß der Gewohnheit und Mode auf moraliſche Empfindungen.

Da Gewohnheit und Mode auf unſere Empfindungen in Anſehung einer jeden Art von Schönheit einen ſo großen Einfluß haben, ſo kann man nicht erwarten, daß diejenigen die ſich auf die Schönheit des Verhaltens beziehen, von der Herrſchaft derſelben gänzlich ausgenommen ſeyn ſollen. Ihr Einfluß ſcheinet hier aber doch geringer zu ſeyn als ſonſt irgend. Vielleicht giebt es keine Form der äußerlichen Gegenſtände, ſo ungereimt und fantaſtiſch ſie auch ſeyn mag, mit welcher die Gewohnheit uns nicht endlich befreundet, oder die die Mode uns nicht ſo gar angenehm machen kann. Aber mit den Charactern und mit den Handlungen eines Nero und Claudius kann die Gewohnheit uns nie befreunden. Die Mode kann ſie uns nie angenehm machen. Die erſten werden allemal der Gegenſtand des Abſcheues und des Haßes, die andern der Verachtung und der Verſpottung ſeyn. Die Regeln nach welchen die Einbildung würkt, von welcher unſer Gefühl von Schönheit abhängt, ſind von einer ſehr feinen und zarten Natur, und können durch Gewohnheit und Erziehung leicht verfälſchet werden: aber die Empfindung der moraliſ-

raliſchen Billigung und Mißbilligung ſind auf die ſtärkſten lebhafteſten Leidenſchaften der menſchlichen Natur gegründet, und ob ſie gleich etwas verdreht werden können, ſo können ſie doch nie ganz verkehrt werden.

Ob nun aber gleich der Einfluß der Gewohnheit und Mode auf die moraliſchen Empfindundungen nicht völlig ſo groß iſt, ſo iſt er dennoch dem, was er ſonſt durchgängig iſt, vollkommen ähnlich. Treffen ſie mit unſern natürlichen Grundgeſetzen von Recht und Unrecht zuſammen, ſo erhöhen ſie die Feinheit unſerer Empfindungen und vergrößern unſern Abſcheu gegen alles, was den Böſen ſich nähert. Leute, die in guter Geſellſchaft auferzogen ſind, ich meine in derjenigen, die es würklich iſt, nicht in der, die gemeiniglich ſo genennet wird, die gewohnt ſind in denen, mit welchen ſie gelebt, und die ſie hochgeſchäzt, nichts als Gerechtigkeit, Beſcheidenheit, Menſchlichkeit und gute Ordnung zu ſehen, werden von einer jeden Aufführung, die mit den Regeln zu ſtreiten ſcheint, welche dieſe Tugenden vorſchreiben, um ſo viel mehr beleidiget, dagegen verliehren diejenigen, die das Unglück gehabt, unter Gewaltthätigkeit, Frechheit, Falſchheit und Ungerechtigkeit aufzuwachſen, wo nicht alles Gefühl von der Unglücklichkeit eines ſolchen Verhaltens, doch wenigſtens alle Empfindung von der ſchrecklichen Abſcheulichkeit deſſelben, oder

von

von der Rache und Strafe, die es verdienet. Sie ſind von ihrer Kindheit damit vertraut geworden. Die Gewohnheit hat es ihnen zur Fertigkeit gemacht, und ſie ſind ſehr geneigt es als den Lauf der Welt anzuſehen wie man es nennet, als etwas, das ausgeübt werden darf und muß, um zu verhüten, daß man nicht von ſeiner eigenen Rechtſchaffenheit betrogen werde.

Die Mode kann ſo gar zuweilen einem gewißen Grad von Unordnung ein Anſehen geben, und dagegen an der andern Seite Eigenſchaften, die Hochachtung verdienen, in Mißcredit bringen. Unter der Regierung Carls des zweiten, wurde ein Grad von Unverſchämtheit für das Merkmahl einer vornehmen Erziehung und einer anſtändigen Lebensart gehalten. Nach den Begriffen dieſer Zeit, war ſie mit Edelmuth, Aufrichtigkeit, Großmut und Treue gegen den König verbunden, ſie bewies, daß der, welcher ſich auf die Art aufſürte, ein Edelmann und kein Puritaner war. Strenge der Reden, Regelmäßigkeit des Verhaltens waren dagegen ganz aus der Mode, und wurden in der Einbildung der damahligen Welt, mit Schwärmerey, Hinterliſt, Heuchelei und pöbelhaften Sitten verbunden. Schalen Köpfen, die nur auf die Oberfläche ſehen, ſcheinen die Laſter der großen allezeit angenehm. Sie verbinden ſie nicht allein mit dem Glanz des Glücks, ſondern auch mit manchen vorzüglichen Tugenden,

den, die ſie denen die über ſie ſind, zuſchreiben, mit dem Geiſt der Freyheit und Unabhängigkeit, mit Freymüthigkeit, Edelmut, Menſchlichkeit und Artigkeit. Die Tugenden der niedrigen Claſſe des Volks, ihre haushalteriſche Sparſamkeit, ihre mühſame Emſigkeit, ihre ſtrenge Anhänglichkeit an Regeln ſcheinet ihnen dagegen klein und unangenehm. Sie verknüpfen ſie in ihrer Einbildungskraft ſowohl mit der Niedrigkeit des Standes, dem dieſe Eigenſchaften gemeiniglich zukommen, als auch mit manchen groſſen Laſtern, die ihrer Meynung nach ſie gemeiniglich begleiten, mit Geſinnungen, die ſie zur Niederträchtigkeit, zur kriechenden Furcht, zur Bosheit, zum Lügen und Stehlen aufgelegt machen.

Da die Gegenſtände, mit welchen die Menſchen in den verſchiedenen Ständen und Lebensarten umgehen, ſehr verſchieden ſind, und ihnen zu ſehr verſchiedenen Leidenſchaften einen Hang geben, ſo bilden ſie in ihnen auch ganz natürlich verſchiedene Character und Sitten. Wir erwarten in einem jeden Range und in einer jeden Lebensart einen gewiſſen Grad der Sitten, die nach der Erfarung damit verbunden zu ſeyn pflegen. So wie wir aber bey jeder Gattung von Dingen an ſolchen Eigenſchaften vornehmlich Gefallen finden, die zwiſchen allen Abwegen das Mittel halten, und in allen Theilen und Zügen mit dem allgemeinen Maßſtabe, den die Natur

für

für die Dinge vou der Art verordnet zu haben ſcheinet, am genaueſten übereinſtimmen; ſo gefallen uns auch in jeder Claſſe, oder, wenn ich ſo reden darf, in jeder Gattung von Menſchen diejenigen vorzüglich, die von dem Character der gemeiniglich ihren beſondern Zuſtand und Lebensart begleitet, weder zu viel, noch zu wenig haben. Jeder Menſch ſagt man, muß ſeinem Gewerbe und ſeiner Profeßion gleich ſehen, und doch iſt die Pedanterei in einer jeden Profeßion mißfällig. Die verſchiedene Perioden des Lebens, haben aus gleicher Urſache, verſchiedene für ſie beſtimmte Sitten. Von den alten erwarten wir die Ernſthaftigkeit und das geſetzte Weſen, das ihre Schwachheiten ihre lange Erfarung und ihre vernutzte und ſtumpfe Sinne ſo wohl natürlich als auch ehrwürdig machen: Bey den Jünglingen aber rechnen wir darauf die Empfindlichkeit, die Luſtigkeit, die muntere Lebhaftigkeit zu finden, die wir nach der Erfahrung von den lebhaften Eindrücken, welche alle rührende Gegenſtände auf die zarten Sinne dieſer frühen Periode des Lebens machen, zu erwarten berechtiget ſind. Jedes Alter kann aber doch in dieſen Beſonderheiten, die ihm zukommen, zu viel haben. Der hüpfende Leichtſinn der Jugend, und die unbewegliche Unempfindlichkeit des hohen Alters ſind beide gleich unangenehm. Die Jünglinge ſind, nach dem bekannten Sprichwort alsdenn am angenehmſten,

ſten, wenn in ihren Betragen etwas von den Sitten der Alten iſt, und die Alten, wenn ſie etwas von der Munterkeit der Jünglinge beibehalten. Indeſſen können ſie doch auch leicht, einer von des andern Sitten zu viel haben. Die äußerſte Gleichgültigkeit, und die ſteiffe Förmlichkeit, die man den hohen Alter zu gute hält, machen die Jugend lächerlich; der Leichtſinn, die Sorgloſigkeit, und die Eitelkeit, die man in der Jugend verziehet, machen das Alter verächtlich.

Die verſchiedenen Charactere und Sitten, die wir einem jeden Stande und Lebensart zueignen, weil ſie darinen gewöhnlich ſind, haben vielleicht zuweilen eine Schicklichkeit, die von der Gewohnheit unabhängig iſt, wir würden ſie um ihrer ſelbſt willen billigen, wenn wir alle verſchiedene Umſtände in Betrachtung zögen, die in den verſchiedenen Ständen des Lebens, auf diejenigen, die ſich darinnen befinden, und auf ihr Verhalten natürlicher Weiſe Einfluß haben. Die Schicklichkeit in der Aufführung eines Menſchen hängt nicht ſo wohl von ihrer Uebereinſtimmung mit einem Umſtande, als vielmehr mit allen Umſtänden ſeiner Lage ab, von dem uns unſere Empfindung ſagt, wenn wir uns in ſeinen Platz ſtellen, daß ſie natürlicher Weiſe ſeine Aufmerkſamkeit auf ſich ziehen müſſen. Scheinet er durch irgend einer von denſelben ſo beſchäftiget, daß er die übrigen gänzlich aus der Acht läßt, ſo

mis-

misbilligen wir ſein Verhalten als etwas, dem wir nicht völlig beitreten können, weil es nicht allen Umſtänden ſeiner Situation angemeſſen iſt: und doch überſchreitet die Bewegung, die der Gegenſtand, der ihn hauptſächlich rüret, bei ihm hervorbringet, das Maaß nicht, dem wir völlig zuſtimmen, und beifallen würden, wenn wir es bei einem andern anträfen, deſſen Aufmerkſamkeit durch ſonſt nichts aufgefodert würde. Ein Vater könnte im Privat-Leben bei dem Verluſt eines einzigen Sohnes ohne Tadel, einen Grad von Kummer uud Zärtlichkeit äuſſern, der bei einem General an der Spitze einer Armee, wenn Ehre und allgemeine Sicherheit den gröſten Theil ſeiner Aufmerkſamkeit forderte, unverzeihlich ſeyn würde. Da verſchiedene Gegenſtände bey gewöhnlichen Gelegenheiten die Aufmerkſamkeit der Menſchen von verſchiedenen Lebens-Arten beſchäftigen müſſen, ſo müſſen auch verſchiedene Leidenſchaften bei ihnen natürlicher Weiſe zur Fertigkeit werden, und wenn wir in dieſer beſondern Abſicht uns in die Situation ſetzen, worinn ſie ſich befinden, ſo müſſen wir es fülen, daß jeder Vorfall natürlicher Weiſe ſie mehr oder weniger rüren muß, ſo wie die Regung, die er erweckt, mit der Fertigkeit oder der Verfaſſung ihres Gemüts übereinſtimmt oder nicht übereinſtimmt. Bei einem Geiſtlichen können wir nicht eben die Empfindlichkeit gegen die muntern Vergnügungen

 und

und Ergetzungen des Lebens erwarten, worauf wir uns bey einem Officier Rechnung machen. Der Mann, deſſen Hauptbeſchäftigung es iſt, die Welt in der Erwartung der groſſen Zukunft, die ihnen bevorſtehet, zu erhalten, der dazu berufen iſt, die unglücklichen Folgen jeder Abweichung von den Regeln der Pflicht anzukündigen, und der ſelbſt das Beiſpiel der genaueſten Gleichförmigkeit mit denſelben geben muß, ſcheinet der Herold ſolcher Botſchaften zu ſeyn, die allem Anſtande gemäß nicht mit Leichtſinn oder Gleichgültigkeit überliefert werden können. Man ſetzt voraus, daß ſeine Seele beſtändig mit ſolchen Gegenſtänden umgehet, die zu groß und zu feierlich ſind, als daß ſie den Eindrücken jener nichtigen Dinge, die die Aufmerkſamkeit des Weltmannes und des muntern Geſellſchafters erfüllen, einigen Raum laſſen ſollten. Wir fülen demnach ſehr leicht, daß die Sitten, die die Gewohnheit dieſem Stande zugetheilt hat, auch unabhängig von der Gewohnheit ſchicklich und anſtändig ſind, und daß dem Character eines Geiſtlichen nichts gemäßer ſeyn kann, als das geſetzte, ernſthafte nnd gedankenvolle Weſen, welches wir in ſeinem Verhalten zu erwarten gewohnt ſind. Dieſe Betrachtungen fallen ſo deutlich in die Augen, daß kaum einer ſo unbedachtſam ſeyn kann, der ſie nicht zu einer oder anderer Zeit ſollte angeſtellt, und ſich auf die Art ſelbſt den Grund angegeben haben, warum

rum er dem gewöhnlichen und eingeführten Character dieſes Standes Beifall giebt.

Der Grund, warum der Gebrauch für andere Lebensarten dieſen oder jenen Character feſtgeſetzt hat, iſt nicht ſo augenſcheinlich, und unſere Billigung gründet ſich lediglich auf die Gewohnheit, ohne daß ſie durch die Betrachtungen von ſolcher Art entweder beſtätiget oder beſtärket wird. So iſt es, z. E. der Gewohnheit zuzuſchreiben, daß wir den Character der Läßigkeit, des Leichtſinnes, der muntern Freiheit, und einigermaſſen auch der Zerſtreuung mit dem Stande eines Soldaten verbinden, da wir doch, wenn wir nach der Vernunft entſcheiden ſollten, was für ein Ton der Seele, oder welche Gemüths-Art dieſer Situation am angemeſſenſten wäre, vielleicht geneigt ſeyn würden, zu urteilen, daß die ernſthafteſte und bedachtſamſte ſich für diejenigen, deren Leben beſtändig ungewöhnlichen Gefahren ausgeſetzt iſt, und die deshalben mit den Gedanken des Todes und ſeiner Folgen mehr als andere Menſchen beſchäftiget ſeyn müſſen, am beſten ſchicken werde. Indeſſen iſt doch wahrſcheinlich eben dieſer Umſtand die Urſache, warum die gegenſeitige Gemüths-Art unter Leuten von dieſer Profeßion ſo ſehr die Herrſchaft hat. Es erfodert eine ſo groſſe Bemühung die Furcht des Todes zu überwinden, wenn wir ihn unverwandt mit Aufmerkſamkeit betrachten, daß

diejenigen, die demſelben beſtändig ausgeſetzt ſind, es leichter finden, ihre Gedanken von dieſem ſchrecklichen Anblick abzuwenden, ſich in ſorgloſer Sicherheit und Gleichgültigkeit einzuhüllen, und zu dem Ende einer jeden Art von Luſtbarkeiten und Zeitvertreiben zu überlaſſen. Das Feld iſt nicht das Element des nachdenkenden, des ſchwermütigen Mannes. Leute von ſolcher Gemühts-Art haben zwar oft überflüßig Muth und Entſchloſſenheit, ſie ſind fähig, wenn ſie die Stärke ihrer Seele anſtrengen, mit unbeugſamer Standhaftigkeit dem unvermeidlichſten Tode entgegen zu gehen. Allen beſtändigen, obgleich nicht ſo nahen Gefaren ausgeſetzt ſeyn, auf eine lange Zeit verpflichtet ſeyn, eine ſolche Art von Stärke zu äuſſern, das erſchöpft ihre Seele und ſchlägt ſie nieder, und macht ſie aller Glückſeeligkeit und aller Freude unfähig. Der muntere und ſorgloſe, der ſich ſo ſetzt, daß er ſich überall nicht angreifen, und Gewalt anthun darf, der ſich ſchlechtweg entſchließt, gar nicht vor ſich zu ſehen, ſondern in beſtändigen Ergetzungen und Zerſtreuungen alle ängſtliche Gedanken wegen ſeiner Situation zu erſticken, erträgt ſolche Umſtände weit leichter. Hat aber ein Officier, vermöge einiger beſonderer Umſtände Urſache darauf zu rechnen, daß er nie einiger ungewöhnlichen Gefahr wird ausgeſetzt ſeyn, ſo kommt er leicht dahin, daß er die Munterkeit und die zerſtreute Gedankenloſigkeit

loſigkeit ſeines Characters verliehret. Der Hauptmann einer Stadtwache iſt ein eben ſo bedächtliches, ſorgſames und karges Thier als der Reſt ſeiner Mitbürger. Aus eben der Urſache iſt ein langer Friede ſehr geſchickt den Unterſchied zwiſchen dem bürgerlichen und militariſchen Character zu verringern. Die gewöhnliche Situation, worinn ſich Leute von dieſer Lebensart befinden, macht indeſſen Loſigkeit und einen Grad von Zerſtreuung ſo ſehr zu ihrem gewöhnlichen Character, und dieſen hat die Gewohnheit in unſerer Einbildungskraft mit ihrer Lebensart ſo genau verbunden, daß wir nicht lange anſtehen, einen Menſchen zu verachten, den ſein Naturell oder ſeine Situation unfähig macht, ihn zu erwerben. Wir lachen über die ernſthaften und bedächtlichen Geſichter einer Stadtwache, die denen von ihrer Lebensart ſo wenig gleich ſind. Sie ſchemen ſelbſt ſich oft der Regelmäſigkeit ihrer Sitten zu ſchämen, und, um nicht ganz aus der Mode zu ſeyn, zwingen ſie ſich den Schein eines Leichtſinns anzunehmen, der ihnen nicht natürlich iſt. Das Betragen, das wir gewöhnet worden bey einem ehrwürdigen Orden von Menſchen zu ſehen, das wird in unſerer Einbildungskraft mit dieſem Orden ſo genau verbunden, daß, wo wir das eine antreffen, wir auch gewis denken, das andere zu finden, und, wenn uns dieſe Erwartung fehl ſchlägt, ſo vermiſſen wir etwas, worauf wir uns

gewis Rechnung machten. Wir werden ſtutzig und in Verlegenheit geſetzt, wir wiſſen nicht, was wir mit einen Menſchen machen ſollen, der ſich of⸗fenbar aus der Gattung derer herausſetzt, in de⸗ren Claſſe wir ihn ſonſt zu ſtellen Luſt gehabt hätten.

Die verſchiedenen Situationen in verſchiedenen Zeit⸗Altern und Ländern, tragen auf gleiche Art viel dazu bei, den Menſchen, die darinnen leben, verſchiedene Charactere zu geben, und ihre Empfin⸗dungen und Urteile von dem beſondern Grade, wenn jede Eigenſchaft Lob oder Tadel verdienet, verändern ſich nach dem Maaße, das in ihrem Lan⸗de und zu ihren Zeiten gebräuchlich iſt. Der Grad von Höflichkeit, der in Rußland ſehr hoch würde geſchätzt, ja vielleicht für weibiſche Schwachheit ge⸗halten werden, würde am Franzöſiſchen Hofe noch Grobheit und Unhöflichkeit heißen. Der Grad von Sparſamkeit und Ordnung, den man an einem Pol⸗niſchen Edelmann für übermäßige Kargheit halten würde, würde bei einem Bürger von Amſterdam ſchon als Verſchwendung getadelt werden. Jede Zeit und jedes Land ſiehet den Grad jeder Eigenſchaft, den man gemeiniglich bei denen an⸗trift, die unter ihnen geſchäzt werden, als die gül⸗dene Mittelſtraße an, auf welcher dieſe beſondere Tugend oder Gabe bleiben muß. Und ſo wie die⸗ſer ungleich iſt, nach dem Maße, wie ihre verſchie⸗dene Umſtände ihnen auch verſchiedene Eigenſchaften mehr

mehr oder weniger zur Fertigkeit machen, ſo ſind auch ihre Urteile über die genaue Schicklichkeit des Characters und des Betragens ſehr ungleich.

Unter geſitteten Nationen werden die Tugenden, die ſich auf Menſchlichkeit gründen, mehr angebauet, als diejenigen, die ſich auf Selbſt-Verläugnung und auf die Herrſchaft über die Leidenſchaften gründen. Unter groben und barbariſchen Völkern geht es ganz anders, da werden die Tugenden der Selbſt-Verläugnung mehr angebauet, als die Tugenden der Menſchlichkeit. Die allgemeine Sicherheit und Glückſeligkeit, die in dem bürgerlichen Zuſtande eines geſitteten Volks herrſchen, geben der Verachtung der Gefahr, der Geduld und Standhaftigkeit in Erduldung der Beſchwerden des Hungers und Durſtes eine Uebung. Die Armuth kan leicht vermieden werden, und die Verachtung derſelben hört daher faſt auf eine Tugend zu ſeyn. Die Enthaltſamkeit von Vergnügungen wird weniger nothwendig und die Seele hat mehr Freiheit, ihrem Hange zu folgen, und ihren natürlichen Neigungen in allen dieſen beſondern Abſichten freien Lauf zu laſſen.

Unter wilden und barbariſchen Völkern verhält es ſich weit anders. Jeder Wilde unterwirft ſich einer Art von ſpartaniſcher Zucht, und wird durch die Nothwendigkeit, die ſeine Situation ihm auflegt, zu jeder Art von Beſchwerden gewöhnt. Er iſt in beſtändiger Gefahr. Er iſt oft der größten

Hungersnoth ausgeſetzt, und ſtirbt nicht ſelten aus Mangel der Narung. Seine Umſtände gewöhnen ihn nicht allein zu jeder Art von Widerwärtigkeit, ſondern lehren ihn auch keiner von den Leidenſchaften, die dieſe Widerwärtigkeit erregt, Raum zu geben. Er kan von ſeinen Landesleuten keine Sympathie oder Nachſicht gegen ſolche Schwachheit erwarten. Ehe wir viel für andere empfinden können, müſſen wir für uns ſelbſt wenig empfinden. So lange unſer eigenes Elend uns heftig ſchmerzt, haben wir keine Zeit auf das Elend anderer zu achten. Und alle Wilde ſind mit ihren eigenen Bedürfniſſen und Nothwendigkeiten zu ſehr beſchäftiget, als daß ſie auf die von andern Leuten viel Acht geben ſollten. Ein Wilder erwartet daher von denen, die um ihn ſind, keine Sympathie, was auch ſein Unglück ſeyn mag, er würde ſich nur verächtlich machen, wenn er ſich die geringſte Schwachheit merken ließe, und diß iſt die Urſache, warum er ſich davor hütet. So wühtend und heftig auch ſeine Leidenſchaften ſeyn mögen, ſo erlaubt er ihnen doch nie auszubrechen, und die Heiterkeit ſeines Geſichts und die ruhige Gleichheit in ſeinem Verhalten zu ſtören. Man berichtet uns von den Wilden in Nord-America, daß ſie bei allen Gelegenheiten die äußerſte Gleichgültigkeit annehmen, und ſich ſelbſt für erniedrigt halten würden, wenn ſie im geringſten es ſich merken ließen, daß Liebe oder Traurigkeit oder Haß Gewalt über ſie hätte. Ihre Grosmut und

Selbſt-

Selbſt-Beherrſchung geht über allen Begrif der Europäer hinaus. In einem Lande, wo alle Menſchen ſich in Anſehung des Ranges und der Glücks-Güter gleich ſind, ſollte man erwarten, daß die gegenſeitigen Neigungen bey Schließung der Heirathen ganz allein würden zu Rath gezogen, und ohne einige Art von Einſchränkung befriediget werden. Und dies iſt doch das Land, wo alle Heirathen ohne Ausname von den Eltern geſchloſſen werden, und wo ein junger Menſch es als einen unauslöſchlichen Schandflecken anſehen würde, wenn man es ihm anmerkte, daß er eine Frauens-Perſon der andern im geringſten vorzöge, oder daß er ſowohl wegen der Zeit, wann, als auch in Anſehung der Perſon, mit welcher er ſoll vermählet werden, nicht vollkommen gleichgültig wäre. Die Schwachheit der Liebe, gegen welche man unter geſitteten und menſchlichen Völkern ſo viel Nachſicht hat, wird unter den wilden als die unverzeihlichſte Nachläßigkeit angeſehen. Auch nach der Heirath ſcheinen die beiden Partheien ſich einer Verbindung zu ſchämen, die ſich auf ein ſo niedriges Bedürfniß gründet. Sie leben nicht beyſammen. Sie ſehen einander nur verſtohlen. Sie bleiben jeder in dem Hauſe ſeines Vaters. Die öffentliche Wonung bei einander in einem Hauſe, die in allen Ländern ohne Tadel verſtattet wird, würde hier als die unanſtändigſte und unmännlichſte Sinnlichkeit angeſehen werden. Die-

ſe angenehme Leidenſchaft iſt es aber nicht allein, worüber ſie eine ſolche unumſchränkte Herrſchaft beweiſen. Sie ertragen oft vor den Augen aller ihrer Landesleute Beſchimpfungen, Vorwürfe, und die gröbſten Beleidigungeu unter dem Schein der größten Unempfindlichkeit, und ohne ſich den geringſten Unwillen merken zu laſſen. Wenn ein Wilder zum Kriegsgefangenen gemacht wird, und von ſeinen Ueberwindern, wie gewöhnlich, das To, des Urteil empfäht, ſo hört er es ohne alle Bewegung an, und unterwirft ſich nachher den ſchmerzlichſten Martern, ohne ſich zu beklagen, oder einer andern Leidenſchaft, auſſer der Verachtung ſeiner Feinde, Platz zu geben. Unterdeſſen, daß er mit den Schultern über ein langſames Feuer gehänget wird, verlacht er ſeine Henker, und erzählet ihnen, mit wie viel größerer Kunſt er diejenigen von ihren Landesleuten gequälet habe, die in ſeine Hände gefallen wären. Nachdem er lange geſenget und gebraten und in allen empfindlichſten und zarteſten Theilen ſeines Cörpers verſchiedene Stunden hintereinander zerfleiſchet worden, ſo verſtattet man ihm oft um ſeine Qual zu verlängern, eine kurze Friſt, und er wird von dem Pfahl abgenommen. Dieſen Zwiſchen-Raum braucht er von allerhand gleichgültigen Dingen zu ſprechen, er erkundiget ſich nach den Neuigkeiten des Landes, und ſcheinet gegen nichts, als nur gegen ſeinen eigenen Zuſtand unempfindlich. Die

Zu-

Zuſchauer beweiſen eine gleiche Unempfindlichkeit, der Anblick eines ſo ſchrecklichen Gegenſtandes ſcheinet gar keinen Eindruck auf ſie zu machen, ſie ſehen den Gefangenen kaum an, auſſer wenn ſie behülflich ſind ihn zu quälen. Zu andern Zeiten rauchen ſie Toback, und unterhalten ſich mit einem jeden gewöhnlichen Gegenſtande, als ob nichts dergleichen itzt vorgienge. Man ſagt, daß jeder Wilde ſich von ſeiner früheſten Jugend an zu dieſem ſchrecklichen Ende vorbereitet. Er verfertiget zu dem Ende den ſogenannten Todesgeſang, den er ſingen will, wenn er in die Hände ſeiner Feinde gefallen iſt, und unter den Martern, die ſie ihm zufügen, ſtirbt. Er beſtehet aus Spötterei über ſeine Henker, und zeigt die ſtärkſte Verachtung des Todes und der Schmerzen. Dieſen Geſang ſingt er bei allen außerordentlichen Gelegenheiten, wenn er in den Krieg ziehet, wenn er mit ſeinen Feinden zum Treffen kommt, oder wenn er ſonſt Luſt hat, zu zeigen, daß er ſeine Einbildung mit den Leiden der ſchrecklichſten Unglücks-Fälle vertraut gemacht, und daß kein menſchlicher Zufall ſeine Entſchloſſenheit ſchwächen, oder ſeinen Vorſatz ändern kann. Die gleiche Verachtung des Todes und der Marter herrſcht unter allen andern wilden Nationen. Kein Schwarzer von der Africaniſchen Küſte, der nicht in dieſem Betracht einen Grad von Grosmut beſitzt, den ſein niederträchtiger Herr oft

kaum

kaum fähig iſt ſich vorzuſtellen. Nie hat das Glück ſeine Herrſchaft über die Menſchen grauſa: ſamer bewieſen, als da es dieſe Völker von Hel: den dem Abſchaum aus den Gefängniſſen von Europa unterworffen, Böſewichtern, die we: der die Tugenden der Länder, aus welchen ſie gekommen, noch derer, wohin ſie gegangen, beſiz: zen, und deren Niederträchtigkeit, Liederlichkeit, und viehiſche Wildheit ſie mit ſo vielem Rechte der Verachtung derer, die ihnen unterwürffig ſind, ausſetzet.

Dieſe Heldenmütige und unüberwindliche Standhaftigkeit, die Gewohnheit und Erziehung von jedem Wilden fordern, wird von denen nicht verlangt, die für geſittetere Geſellſchaften erzogen werden. Sie können ſich beklagen, wenn ſie Schmerzen leiden, ſie können weinen, wenn ſie im Unglück ſind, ſie können ſich von der Liebe oder vom Zorn überwältigen laſſen, das alles verzeihet man ihnen gerne. Solche Schwachhei: ten können ſie haben, den weſentlichen Theilen ihres Characters unbeſchadet. So lange als ſie ſich nicht davon zu ſolchen Handlungen hinreiſſen laſ: ſen, die die Gerechtigkeit oder Menſchlichkeit be: leidigen, verlieren ſie nur wenig von ihrem Anſe: hen, obgleich die Heiterkeit ihres Geſichtes dadurch etwas umwölket, und die ruhige Gleichheit in ih: ren Geſprächen und Bezeigen dadurch geſtöret wird. Ein menſchliches und geſittetes Volk, das

gegen

gegen die Leidenſchaften anderer mehr Empfindſamkeit hat, findet weniger Mühe die Lebhaftigkeit der Leidenſchaften, die ſich äußerlich in dem Verhalten zeigen, mitzuempfinden, und iſt daher weit geneigter, ein kleines Uebermaß zu verzeihen. Derjenige, der dabei die Haupt-Perſon iſt, weiß dieſes, und da er von der Billigkeit ſeiner Richter verſichert iſt, ſo verſtattet er ſich viele Ausbrüche ſeiner Leidenſchaft, und fürchtet ſich weniger durch die Heftigkeit ſeiner Regungen ſich ihrer Verachtung auszuſetzen. Wir dürfen es wagen in der Gegenwart eines Freundes einen ſtärkern Affect zu äuſſern, als vor einem Fremden, weil wir von dem erſten mehr Nachſicht erwarten als von dem andern. Auf gleiche Art erlauben die Regeln des decorum unter geſitteten Völkern ein weit lebhafteres Verhalten, als unter Barbaren verſtattet wird. Die erſtern gehen mit einander mit der Offenherzigkeit der Freunde um, die andern mit der Zurückhaltung der Fremden. Die Lebhaftigkeit und Heftigkeit, welche die Franzoſen und Italiener, die beiden geſitteſten Völker auf dem veſten Lande, bei allen Gelegenheiten, die nur nicht ganz gleichgültig ſind, beweiſen, ſetzet die Fremden, die als Reiſende zu ihnen kommen, bei dem erſten Anblick in Erſtaunen. Da ſie unter Leuten von ſtumpferer Empfindſamkeit erzogen ſind, ſo fällt es ihnen ſchwer, an einem ſo paßionirten Betragen, wenn ſie in ihrem eigenen Lande nie ein Beyſpiel

geſehen,

geſehen, durch die Mit-Empfindung Theil zu nehmen. Ein junger Franzöſiſcher Edelmann wird in Gegenwart des ganzen Hofes weinen, wenn ihm ein Regiment verſagt wird. Ein Italiener, ſagt der Abt du Bos, äußert eine weit größere Empfindlichkeit, wenn er zu einer Geldbuße von zwanzig Schillingen verdammet wird, als ein Engelländer, wenn er ſein Todes-Urteil empfängt. Cicero konnte zu den Zeiten, da die Römiſche Politur aufs höchſte geſtiegen, ohne ſich zu erniedrigen, mit aller Bitterkeit des Kummers, vor den Augen des ganzen Raths und des ganzen Volkes Thränen vergießen, wie er am Schluße faſt einer jeden ſeiner Reden unſtreitig muß gethan haben; die Redner in den freiern und rohern Zeiten der Republik konnten ſich wahrſcheinlich ohne gegen die Sitten ihrer Zeit zu verſtoßen, nicht mit ſo vieler Lebhaftigkeit ausdrucken. An den Scipionen, an den Leliußen, und an dem ältern Cato würde es, denke ich, als ein Fehler gegen die Natur und gegen die Schicklichkeit angeſehen worden ſeyn, wenn ſie vor den Augen des Publicums ſo viele Zärtlichkeit hätten ſehen laſſen. Dieſe alten Krieger konnten ſich mit Ordnung, Nachdruck, und Verſtande ausdrucken, aber man ſagt, daß ſie in der erhabenen und pathetiſchen Beredſamkeit, die nicht lange vor der Geburt des Cicero von den beiden Gracchen, vom Craſſus und Sulpicius eingefüret worden, Fremdlinge geweſen. Dieſe affectvolle Beredſamkeit, die ſchon lange in Frank-

Frankreich und Italien, mit und ohne Erfolg ausgeübet worden, fängt nun erſt an in Engelland aufzukommen. So groß iſt der Unterſchied unter den Stuffen der Selbſtbeherrſchung, die bei geſitteten und bei barbariſchen Völkern gefordert werden, und ſo verſchieden iſt der Maasſtab, nach welchem ſie von der Schicklichkeit des Verhaltens urteilen.

Dieſer Unterſchied giebt Gelegenheit zu manchen andern, die nicht weniger weſentlich ſind. Ein geſittetes Volk, das gewohnt iſt, den Bewegungen der Natur bis auf einen gewiſſen Grad Raum zu geben, wird frei, offen und aufrichtig. Dagegen erwerben ſich Barbaren, die verpflichtet ſind, den Schein einer jeden Leidenſchaft zu verbergen und zu unterdrucken, nothwendig eine große Fertigkeit in der Falſchheit und Verſtellung. Diejenigen, die mit wilden Völkern in Aſia, Africa oder America Umgang gehabt, haben bemerkt, daß ſie alle gleich undurchdringlich ſind, und daß, wenn ſie es darauf geſetzt haben, die Wahrheit zu verbergen, kein Ausfragen fähig iſt, ſie ihnen abzulocken. Sie können durch die künſtlichſten Fragen nicht ausgeholet werden. Die Folter ſelbſt kan ſie nicht dahin bringen, eine Sache zu geſtehen, die ſie nicht ſagen wollen. So wenig ſich aber die Leidenſchaften eines Wilden durch äußere Bewegungen offenbaren, ſondern in der Bruſt deſſen, der ſie empfindet, verborgen liegen,

gen, ſo ſteigen ſie doch alle auf den höchſten Gipfel der Wuth. Selten zeigt er einige Symptomen des Zorns, ſeine Rache aber iſt, wenn er ihm einmal Raum giebt, blutig und ſchrecklich, die geringſte Beſchimpfung treibt ihn zur Verzweifelung. Sein Geſicht und ſeine Reden ſind noch ganz heiter und gefaßt, ſie zeigen nichts, als die vollkommenſte Ruhe des Gemüths: Seine Handlungen aber ſind oft die wühtendſten und gewaltſamſten. Unter den Nord-Americanern iſt es ſelbſt bei Perſonen von dem zarteſten Alter und von dem furchtſamſten Geſchlecht nicht ungewöhnlich, ſich auf den leichteſten Verweis, den ſie von ihren Müttern bekommen, zu verſauffen, und das thun ſie, ohne ſich einen großen Unwillen merken zu laſſen, und ohne etwas anders zu ſagen, als dieſes: ihr ſollt nicht länger eine Tochter haben. Bei geſitteten Nationen ſind die Leidenſchaften der Menſchen gemeiniglich ſo wühtend und verzweifelt nicht. Sie machen oft viel Lermen und Geſchrei, aber ſelten thun ſie ſchaden, es ſcheint als ob ſie oft keine andere Befriedigung verlangen, als nur die, den Zuſchauer zu überzeugen, daß ſie Recht haben, ſo ſehr gerürt zu ſeyn, und ſich ſeine Sympathie und Beifall zu erwerben.

Alle dieſe Würkungen der Mode und Gewohnheit auf die moraliſchen Empfindungen der Menſchen ſind indeſſen ſehr unbeträchtlich, wenn ſie

mit

mit denen verglichen werden, worzu ſie in einigen andern Fällen Gelegenheit geben. In Anſehung des Characters und des Verhaltens überhaupt zerrütten und verwirren ſie die Gedanken der Menſchen lange nicht ſo ſehr, als in Anſehung der Schicklichkeit und Unſchicklichkeit beſonderer Gebräuche.

Die verſchiedene Sitten, die wir an verſchiedenen Ständen und Lebensarten aus Gewohnheit billigen, betreffen keine Dinge von der gröſten Wichtigkeit. Wir erwarten Wahrheit und Gerechtigkeit von einem alten Manne eben ſowohl als von einem jungen, von einem Geiſtlichen eben ſowohl als von einem Officier, blos in Dingen, die nicht viel auf ſich haben, ſehen wir auf die unterſcheidende Merkmale ihrer beſondern Charactere. Auch in Anſehung dieſer findet ſich oft ein unbemerkter Umſtand, der, wenn wir Acht darauf hätten, uns zeigen würde, daß der Character, den wir der Gewohnheit zufolge einer jeden Profeßion beſtimmen, auch unabhängig von der Gewohnheit, ſchicklich und anſtändig ſei. In dieſem Fall können wir uns demnach nicht beſchweren, daß die natürliche Empfindung ſehr verdorben wird. Obgleich die Sitten verſchiedener Nationen in dem Character, den ſie der Hochachtung werth halten, verſchiedene Stuffen einer und eben derſelben Eigenſchaft fodern, ſo iſt doch das ſchlimmſte, was daraus entſtehen kann, dieſes, daß die

 Pflich-

Pflichten der einen Tugend zuweilen ſo weit ausgebenet werden, daß ſie in die Pflichten der andern ein wenig ein greiffen. Die bäuriſche Gaſtfreiheit, die unter den Polen mode iſt, thut vielleicht der Sparſamkeit und der Ordnung des Hausweſens; die Sparſamkeit aber und Häuslichkeit, die in Holland geſchätzt wird, vielleicht der Edelmut und Geſelligkeit ein wenig Eintrag. Die Härte, die von den Wilden gefodert wird, verringert ihre Menſchlichkeit, und vielleicht zerſtöret die feine Empfindſamkeit, die bei geſitteten Nationen im Schwange iſt, die männliche Veſtigkeit des Characters. Ueberhaupt kann man ſagen, daß die eigentümlichen uud abſtechenden Sitten, die unter einem Volke ſich veſt ſetzen, gemeiniglich im Ganzen betrachet, für ſeinen Zuſtand ſich am beſten ſchicken. Härte iſt der Character, der den Umſtänden des Wilden: Empfindſamkeit aber der, der den Umſtänden eines Menſchen, der in einer ſehr geſitteten Geſellſchaft lebt, am meiſten angemeſſen iſt. Auch hier können wir alſo die Gewohnheit nicht beſchuldigen, daß ſie die moraliſchen Empfindungen der Menſchen ſehr verderben ſollte.

Wollen wir daher die ſtärkſte Abweichung von der natürlichen Schicklichkeit der Handlungen, die die Gewohnheit begünſtiget und beſtätiget, ſehen: ſo werden wir ſie in dem Allgemeinen des Characters und des Verhaltens nicht finden. In

Anſehung

Anſehung beſonderer Gebräuche aber, zerſtöret ſie oft und mehr alle Sittlichkeit, und iſt fähig, ſolche Handlungen für rechtmäſig und untadelhaft zu erklären, die den deutlichſten Grundſätzen vom Recht und Unrecht offenbar zuwider ſind.

Kann, zum Exempel, wohl eine gröſsere Barbarei ſeyn, als Grauſamkeit gegen ein Kind? Seine Hülfloſigkeit, ſeine Unſchuld, ſeine Liebenswürdigkeit, zwingen ſo gar einen Feind zum Mitleiden, und dieſes zarte Alter nicht zu ſchonen, wird als die wühtendeſte Gewalthätigkeit eines raſenden und grauſamen Siegers angeſehen. Was wollen wir denn von dem Herzen eines Vaters denken, der hart gegen ſein ſchwaches Kind verfaren kann, das auch ein wühtender Feind zu beleidigen ſich ſcheuet? Und doch war der Gebrauch ein neugebohrnes Kind auszuſetzen, das heiſst, zu ermorden, faſt in allen Staateu Griechenlandes, ſo gar unter den feinen und geſitteten Athenienſern, hergebracht, bei welchen es ganz untadelhaft und unſchuldig war, ein Kind dem Hunger oder den wilden Thieren Preis zu geben, das der Vater ſeinen Umſtänden nach ohne Unbequehmlichkeit nicht aufziehen konnte. Dieſer Gebrauch hatte wahrſcheinlich zu den Zeiten der wildeſten Barbarei ſeinen Anfang genommen Die Einbildungskraft der Menſchen war in dieſer früheſten Periode der Geſellſchaft zuerſt damit vertraut geworden, und die einformige Fort-

dauer der Gewohnheit hatte ſie hernach abgehalten, die Abſcheulichkeit derſelben warzunehmen. Wir finden bis auf dieſem Tag, dieſen Gebrauch unter allen wilden Völkern eingefürt, und in dieſem roheſteu und niedrigſten Zuſtande der Geſellſchaft iſt er unſtreitig verzeihlicher, als in einem andern. Die äuſſerſte Dürftigkeit eines wilden iſt oft ſo gros, daß er häufig der größeſten Hungersnoth ausgeſetzt iſt, er ſtirbt oft blos aus Mangel, und es iſt ihm oft unmöglich, ſowohl ſich ſelbſt als ſein Kind zu ernähren. Es iſt daher in dieſem Fall kein Wunder, daß er es verläßt. Ein Menſch, der auf der Flucht vor einem Feinde, dem er nicht widerſtehen könnte, ſich entſchlöſſe, ſein Kind wegzuwerfen, weil es ſeine Flucht verzögerte, würde gewis zu entſchuldigen ſeyn, da er, wenn er es erretten wollte, nichts anders hoffen könnte, als den Troſt mit ihm zu ſterben. Und aus gleicher Urſache darf es uns nicht ſehr Wunder nehmen, daß man in einem ſolchen Zuſtande der Geſellſchaft, es einem jeden freigeſtellt, ſelbſt zu urteilen, ob er ſein Kind aufziehen könne oder nicht. Daß aber in den ſpätern Zeiten von Griechenland dieſe Freiheit aus Abſichten auf entfernte Vortheile oder Bequehmlichkeit noch geduldet wurde, das leidet gar keine Entſchuldigung. Und doch finden wir, daß die ununterbrochene Gewohnheit zu dieſer Zeit dieſen Gebrauch ſo beſtätiget hatte, daß nicht allein

die

die zügelloſen Grundſätze der Welt dieſes barbariſche Privilegium duldeten, ſondern auch die Lehre der Philoſophen, die richtiger und accurater hätte ſeyn ſollen, durch die eingeführte Gewohnheit verleitet, ſowohl bei dieſer als bei mancher andern Gelegenheit, durch weit hergehohlte Betrachtungen vom öffentlichen Nutzen, dieſen ſchrecklichen Misbrauch unterſtützte, anſtatt ihn zutadeln. Ariſtoteles ſpricht davon als von einer Sache, wozu die Obrigkeit bey manchen Gelegenheiten die Unterthanen aufmuntern ſollte. Der menſchliche Plato iſt gleicher Meinung, und bei aller der Menſchenliebe, die alle ſeine Schriften zu beſeelen ſcheinet, belegt er doch dieſen Gebrauch nirgend mit dem verdienten Tadel. Wenn die Gewohnheit einer ſo abſcheulichen Beleidigung der Menſchlichkeit eine Art von Sanction geben kann, ſo können wir uns leicht vorſtellen, daß kaum ein beſonderer Gebrauch ſo barbariſch ſeyn wird, den ſie nicht autoriſiren kann. Das geſchicht alle Tage, pflegt man gemeiniglich zu ſagen, und damit glaubt man, das, was im Grunde das ungerechteſte und unvernünftigſte Verhalten iſt, hinreichend gerechtfertiget zu haben.

Warum die Gewohnheit unſere Urteile, die den Character des moraliſchen Verhaltens überhaupt betreffen, nie ſo ſehr verderben kann, als in Anſehung der Schicklichkeit oder Geſetzwidrigkeit beſonderer Gebräuche, davon kann man dieſe kla-

re Urſache angeben --- weil nie eine ſolche Gewohnheit ſtatt haben kann. Keine Geſellſchaft könnte einen Augenblick beſtehen, in welcher das ganze gewöhnliche Betragen der Menſchen, mit der Gewohnheit, die ich oben berüret, in einem Stůcke wäre.

Sechſter Theil.

Von den Syſtemen der Moral-Philoſophie,

beſtehet aus vier Abſchnitten.

Erſter Abſchnitt.

Von den Fragen, die in einer Theorie der Moraliſchen Empfindungen műſſen unterſuchet werden.

Wenn wir die berűhmteſten und merkwűrdigſten unter den verſchiedenen Theorien, die űber den Urſprung und űber die Natur der moraliſchen Empfindungen gegeben ſind, unterſuchen, ſo werden wir finden, daß die meiſten derſelben mit dem einen oder andern Theil deſſen, was wir zu erklären uns beműhet haben, űbereintreffen, und daß, wenn jeder alles, was wir ſchon angefűret, wohl erwegen wird, man bald entdecken kőnne, von welcher Seite, und unter welchem Anblick jeder Schriftſteller die Natur betrachtet, um ſein beſonderes Syſtem zu erbauen.

erbauen. Aus einer oder der andern von den Grund-Urſachen, die ich mich bemüht habe zu entdecken, iſt vielleicht ein jedes Syſtem der Sittlichkeit, das einiges Aufſehen in der Welt gemacht, am Ende hergeleitet worden. Da ſie in dieſer Abſicht alle auf irgend ein natürliches Principium gebauet ſind, ſo ſind ſie auch alle gewiſſermaſſen gegründet. Da aber manche derſelben aus einer einſeitigen und unvollkommenen Betrachtung der Natur hergeleitet werden, ſo ſind ſie auch in gewiſſen Abſichten unrichtig und ungegründet.

Wenn man von den Principien der Moral handelt, ſo müſſen zwo Fragen in Betrachtung gezogen werden, die erſte: worin beſtehet die Tugend? welches iſt die Gemüths-Faſſung und das durchgängige Verhalten, das den vortreflichen und lobenswürdigen Character ausmacht, der den natürlichen Gegenſtand der Hochachtung, der Ehre und des Beifalls iſt? Die andere: durch welche Kraft oder durch welches Vermögen der Seele wird dieſer Character, worinnen er auch beſtehen mag, uns angeprieſen? oder mit andern Worten, wie geht es zu, durch welche Mittel wird es bewirkt, daß die Seele die eine Art des Verhaltens der andern vorzieht, die eine recht die andere unrecht nennet, die eine als den Gegenſtand der Billigung, der Ehre, der

Beloh-

Belohnung, die andere aber des Tadels, der Verachtung und der Strafe betrachtet?

Die erſte Frage unterſuchen wir, wenn wir nachforſchen, ob die Tugend in der Wohlgewogenheit beſtehet, wie D. Hutchenſon ſich vorſtellet, oder in der Uebereinſtimmung unſerer Handlungen mit den verſchiedenen Verhältniſſen, worinnen wir uns befindeu, wie D. Clarcke annimmt, oder in der weiſen und klugen Beſtrebung nach unſerer eigenen wirklichen und gründlichen Glückſeligkeit, wie einige andere ſich eingebildet haben.

Die andere Frage unterſuchen wir, wenn wir nachforſchen, ob der tugendhafte Character, worinnen er auch beſtehen mag, uns durch die Selbſtliebe angeprieſen wird, die uns aufmerkſam darauf macht, daß dieſer Character bei uns ſelbſt ſowohl als bei andern am meiſten darauf abzielet, unſer eigenes Privat-Intereſſe zu befördern: oder durch die Vernunft, die den Unterſchied zwiſchen einen Character und den andern auf eben die Art, wie den Unterſchied zwiſchen Wahrheit und Falſchheit bezeichnet: oder durch eine beſondere Kraft der Empfindung, die das Moraliſche-Gefül heißt, dem dieſer tugendhafte Character gefällig und angenehm, ſo wie der gegenſeitige mißfällig und wiedrig iſt: oder endlich durch irgend ein anderes Principium in der

Menſchlichen Natur, wie z. E. die Modification der Sympathie oder dergleichen.

Ich will den Anfang damit machen, die Syſteme zu unterſuchen, die über die erſte Frage errichtet ſind, und hernach weiter gehen, diejenigen zu prüfen, die die andere betreffen.

Zweyter Abſchnitt.

Von den verſchiedenen Erklärungen, die über die Natur der Tugenden gegeben ſind.

Die verſchiedenen Erklärungen, die man von der Natur der Tugend oder von der Gemüthsfaſſung gegeben, die den vortrefflichen und lobenswürdigen Character ausmacht, können zu drei verſchiedenen Claſſen gebracht werden. Einigen zufolge, beſtehet die tugendhafte Gemüthsfaſſung nicht in irgend einer beſondern Art von Neigungen, ſondern in der gehörigen Ordnung und Regierung aller Vergnügen, die nach der Verſchiedenheit der Gegenſtände, wornach ſie trachten, und des Grades der Heftigkeit, womit ſie denſelben nachtrachten, entweder tugendhaft oder laſterhaft ſeyn können.

Nach

Nach der Meinung dieſer Schriftſteller beſtehet alſo die Tugend in der Schicklichkeit.

Andere wollen, daß die Tugend in dem weiſen Beſtreben nach unſerm eigenen Privat-Intereſſe und Glückſeligkeit, oder in der gehörigen Regierung und Richtung der ſelbſtiſchen Neigungen, die blos auf dieſen Endzweck abzielten, beſtehe. Nach der Meinung dieſer Schriftſteller beſtehet alſo die Tugend in der Klugheit.

Eine andere Claſſe derſelben ſetzt die Tugend in denen Neigungen, die auf die Glückſeligkeit anderer, nicht in denen, die auf unſere eigene gerichtet ſind. Ihnen zufolge iſt alſo uneigennüzzige Wohlgewogenheit, der einzige Bewegungs-Grund, der einer Handlung den Character der Tugend geben kann.

Es iſt offenbar, daß der Character der Tugend entweder allen Neigungen ohne Unterſchied, wenn ſie unter gehöriger Regierung und Richtung ſtehen, beygelegt, oder in eine beſondere Claſſe und Einteilung derſelben eingeſchränkt werden muß. Ihre beiden Haupt-Claſſen ſind aber die eigennüzzigen und die gemeinnüzzigen. Wenn daher der Character der Tugend nicht ohne Unterſchied allen unſern Neigungen, wenn ſie gehörige Ordnung und Richtung haben, beygeleget werden kann, ſo müß er entweder auf diejenigen eingeſchrenkt werden, die gerade auf unſere eigene Privat-Glückſeligkeit, oder auf diejenigen, die auf

die

die Glückſeligkeit anderer abzielen. Beſtehet alſo die Tugend nicht in der Schicklichkeit, ſo muß ſie entweder in der Klugheit oder in der Wohlgewogenheit beſtehen. Außer dieſen dreien Einteilungen iſt es kaum möglich, eine andere von der Natur der Tugend zu geben. Ich werde mich in der Folge bemühen zu zeigen, wie alle andere Einkleidungen, die von dieſen unterſchieden zu ſeyn ſcheinen, im Grunde mit einer oder der andern von ihnen übereinſtimmen.

Erſtes Hauptſtück.

Von den Syſtemen, die die Schicklichkeit zum Weſen der Tugend macheu.

Nach der Meinung des Plato, des Ariſtoteles und des Zeno, beſtehet die Tugend in der Schicklichkeit des Verhaltens, oder in der Uebereinſtimmung der Meinung, die die Quelle der Handlung iſt, mit dem Gegenſtande, der ſie erregt.

1. In dem Syſtem des Plato, * wird die Seele als ein kleiner Staat oder Republik betrachtet, die aus drei Vermögen oder Ständen zuſammengeſezt iſt.

Das erſte iſt das Vermögen zu urteilen, oder das Vermögen, welches nicht allein die Mittel

*) de republ. l. 4.

tel anzeiget, einen Zweck zu erreichen, ſondern auch, welche Zwecke müſſen geſucht werden, und welchen relativen Werth wir auf einen jeden legen müſſen. Dieſes Vermögen nennte Plato, wie er es mit Grund nennen konnte, Vernunft, und betrachtete es als ein ſolches, das ein Recht habe das herrſchende Principium des ganzen zu ſeyn. Unter dieſer Benennung begrif er aber unſtreitig, nicht allein das Vermögen, wodurch wir von Wahrheit und Falſchheit, ſondern auch dasjenige, wodurch wir von der Schicklichkeit oder Unſchicklichkeit der Begierden und Neigungen urteilen.

Die verſchiedenen Leidenſchaften und Begierden, die natürlichen Unterthanen dieſes herrſchenden Vermögens, die aber ſo ſehr geneigt ſind, ſich gegen ihren Herrn zu empören, brachte er auf zwei verſchiedene Claſſen oder Ordnungen. Die erſte beſtand aus denen Leidenſchaften, die auf Stolz und Zorn oder auf das, was die Schullehrer den zürnenden Theil der Seelen nannten, gegründet ſind. Hieher gehören Ehrgeiz, Feindſchaft, Liebe zur Ehre und Furcht der Schande, die Begierde nach Sieg, Vorzug und Rache, mit einem Worte, alle die Leidenſchaften, von denen man glaubt, daß ſie das, was wir in unſerer Sprache durch eine Metapher Geiſt oder natürliches Feuer nennen, anzeigen, oder daraus entſpringen. Die andern begriff die Leidenſchaften

unter

unter ſich, die auf die Liebe des Vergnügens, oder auf das, was die Schullehrer den begehrenden Theil der Seele nannten, gegründet ſind. Hieher rechnete er alle Begierden des Cörpers, die Liebe zur Ruhe und Sicherheit, und zu allen ſinnlichen Vergnügungen.

Es trift ſich ſelten, daß wir dieſen Plan des Verhaltens, den das herrſchende Principium vorſchreibt, und den wir ſelbſt in allen unſern kühlen Stunden, als den beſten und ſchicklichſten uns zur Regel machen, brechen, wenn wir nicht durch eine oder andere aus dieſen beiden verſchiedenen Claſſen der Leidenſchaften, entweder durch unbändigen Ehrgeiz und Rache, oder durch die ungeſtümmen Reizungen einer gegenwärtigen Rache und Ergezzung darzu getrieben werden. Ob nun aber gleich dieſe beiden Claſſen von Leidenſchaften ſo mächtig ſind uns zu verſüren, ſo werden ſie doch als nothwendige Theile der menſchlichen Natur betrachtet, da die erſten uns gegeben worden, uns gegen Beleidigungen zu vertheidigen, unſern Rang und Würde zu behaupten, und uns anzutreiben, daß wir dem, was redlich nnd rühmlich iſt, nachſtreben, und diejenigen, die auf gleiche Art handeln, hervorzuziehen; die andern aber für die Erhaltung und Bedürfniſſe des Cörpers zu ſorgen.

In der Stärke, Freiheit und Vollkommenheit des herrſchenden Vergnügens ſezte Plato die

Tugend

Tugend der Klugheit, die ſeiner Meinung nach in einem klaren und richtigen, auf allgemeine und ſcientifiſche Begriffe gegründeten Urteil über die Endzwecke, welche man ſuchen müſſe, und über die geſchickten Mittel, ſie zu erreichen, beſtand.

Wenn die erſtere Claſſe der Leidenſchaften, nehmlich die von dem zürnenden Theil der Seele, den Grad der Stärke und Reiſigkeit haben, die ſie fähig machte, unter der Regierung der Vernunft und der Beſtrebung nachdem, was edel und rühmlich iſt, alle Gefahren zu verachten; ſo entſtand daraus die Tugend der Tapferkeit und der Groſsmut. Dieſe Gattung der Leidenſchaften war nach dieſem Syſtem von weit edlerer und erhabenerer Natur als die andern. Sie wurden bei manchen Gelegenheiten als Hülfs-Truppen betrachtet, die der Vernunft zum Beiſtande gegeben werden, die unartigen und thieriſchen Begierden einzuſchränken und zurückzuhalten. Wir werden oft böſe auf uns ſelbſt, wir werden oft die Gegenſtände unſers eigenen Zorns und Unwillens, wenn die Liebe des Vergnügens uns verleitet etwas zu thun, das wir misbilligen: und auf die Art wird der zürnende Theil der Seele herbeygeruffen, dem vernünftigen gegen die begehrenden beizuſtehen.

Wenn alle dieſe drei verſchiedenen Theile unſerer Natur in vollkommener Einigkeit mit einander ſind, wenn weder die zürnenden noch die be-

gehrenden Leidenſchaften auf eine Befriedigung drin- gen, die die Vernunft nicht billiget, und wenn die Vernunft nichts befiehlet, als was dieſe von freien Stücken zu beobachten geneigt ſind, ſo entſtand aus dieſer glücklichen Miſchung, aus dieſer vollkomme- nen und gänzlichen Harmonie der Seelen, die Tugend, die ſie in ihrer Sprache durch ein Wort ausdrückten, das wir gemeiniglich durch Mäßig- keit überſezzen, das aber füglicher durch gute Ge- müths-Faſſung oder Mäßigung könnte überſezzet werden.

Gerechtigkeit, die lezte und größeſte unter den vier Haupt-Tugenden, fande nach dieſem Syſtem Platz, wenn ein jedes von den dreien Vermögen der Seele ſein eigenes Amt warnahm, ohne den Amte eines andern zu nahe zu treten, oder Eintrag zu thun, wenn die Vernunft herrſch- te, und die Leidenſchaft gehorchte, und wenn jede Leidenſchaft ihre gehörige Pflicht erfüllte, und ſich gegen ihre eigentlichen Gegenſtände leicht und ohne Widerſtreben und mit dem Grad der Stär- ke und Kraft äußerte, die dem Werth deſſen, woranf ſie abzielte, gemäß war. Hierinnen be- ſtand die vollkommene Tugend, die vollkommene Schicklichkeit des Verhaltens, die Plato, nach einigen von den alten Pythagoräern, Gerechtig- keit nannte.

Man bemerke hier, daß das Wort, welches in der griechiſchen Sprache die Gerechtigkeit an- zeiget,

zeiget, verſchiedene Bedeutungen hat, und da das damit übereinſtimmende Wort in allen andern Sprachen, ſo viel ich weiß, dieſelben Bedeutungen hat, ſo muß unter dieſen mancherlei Bedeutungen einige natürliche Verwandſchaft ſeyn. In einem Verſtande ſagt man von uns, daß wir unſern Nächſten Gerechtigkeit wiederfahren laſſen, wenn wir uns enthalten, ihm einen poſitiven Schaden zuzufügen, und ihn nicht entweder an ſeiner Perſon, oder an ſeinen Gütern, oder an ſeiner Ehre beleidigen, das iſt die Gerechtigkeit, wovon ich oben gehandelt. Die Beobachtung deſſen, wozu wir mit Gewalt können gezwungen werden, und deſſen Uebertretung uns ſtraffällig macht. In einem andern Verſtande ſagt man von uns, daß wir unſern Nächſten nicht Gerechtigkeit wiederfahren laſſen, wenn wir nicht gegen ihn alle Ehrfurcht, Achtung und Liebe hegen, die wir nach ſeinem Character, nach ſeiner Situation und nach ſeiner Verbindung mit uns billig gegen ihn hegen müſten, und wenn wir nicht dieſen Empfindungen gemäß handeln. Und in dieſem Verſtande kann man von uns ſagen, daß wir gegen einen Mann von Verdienſten ungerecht handeln, ob wir uns gleich enthalten, ihn auf einige Art zu beleidigen, wenn wir uns nicht beſtreben, ihn zu dienen, und ihn in die Situation zu ſetzen, worinn es einem jeden unpartheyiſchen Zuſchauer angenehm ſeyn würde, ihn zu ſehen. Die

erſte Bedeutung des Wortes iſt völlig mit dem einerlei, was Ariſtoteles und die Schullehrer die vertauſchende Gerechtigkeit, und was Grotius iuſtitia expletrix nennet, welche darin beſtehet, daß man ſich nicht an das vergreift, was andern zugehöret, und das freiwillig thut, wozu man durch Zwangs-Mittel mit Recht kann angehalten werden. Die andere Bedeutung des Wortes trift mit der von einigen ſogenannten austeilenden Gerechtigkeit * oder mit der Iuſtitia attributrix des Grotius überein, welche in ſchicklicher Wohlthätigkeit beſtehet, in dem gehörigen Gebrauche deſſen was unſer iſt, in der Anwendung deſſelben zu ſolchen Endzwecken der Liebe oder Großmut, zu welchen es in unſerer Situation muß angewandt werden. In dieſem Verſtande begreift die Gerechtigkeit alle geſellige Tugenden. Es giebt aber noch einen andern Verſtand, worin das Wort Gerechtigkeit zuweilen genommen wird, der ſich noch weiter erſtreckt als einer der vorigen, ob er gleich dem letzten ſehr nahe kommt, und der, ſo viel ich weiß, in allen Sprachen ſtatt hat. In dieſem letzten Verſtande ſagt man von uns, daß wir ungerecht ſind, wenn wir einen beſondern Gegenſtand nicht

* Die austeilende Gerechtigkeit des Ariſtoteles iſt etwas hiervon verſchieden. Sie beſtehet in der ſchicklichen Austheilung der Belohnungen, aus dem Schatze eines Staats. S. Ariſtoteles Ethica Nic. L. V. c. 2.

nicht mit dem Grad der Hochachtung ſchätzen, oder mit dem Grad des Eifers ſuchen, den er nach dem Urteil des unpartheyiſchen Zuſchauers zu verdienen oder natürlicher Weiſe zu erregen geſchickt zu ſeyn ſcheint. So ſagt man, daß wir ungerecht gegen ein Gedicht oder gegen ein Gemählde ſind, wenn wir es nicht genug bewundern, und daß wir mehr als gerecht dagegen ſind, wenn wir es zu ſehr bewundern. Auf gleiche Art ſagt man, daß wir gegen uns ſelbſt ungerecht ſind, wenn wir auf ein beſonderes Object unſers Eigenutzes nicht gehörige Aufmerkſamkeit zu wenden ſcheinen. In dieſem letzten Verſtande iſt das, was man Gerechtigkeit nennet, einerlei mit der genauen und vollkommenen Schicklichkeit des Verhaltens und der Aufführung, und begreift nicht allein die Pflichten ſowohl der vertauſchenden als austeilenden Gerechtigkeit, ſondern auch die Pflichten einer jeden andern Tugend der Klugheit, der Tapferkeit, der Mäſſigkeit unter ſich. Und in dieſem Verſtande nimt Plato augenſcheinlich das Wort, wenn er von der Gerechtigkeit redet, die ſeiner Meinung nach, die Vollkommenheit einer jeden Art von Tugend unter ſich begreift.

Dis iſt die Entdeckung, die Plato von der Natur der Tugend, oder von der Gemühts-Faſſung giebt, die der eigentliche Gegenſtand des Lobes und des Beifalls iſt. Ihm zufolge beſtehet

ſie in dem Zuſtande der Seelen, worin ein je-
des Vermögen ſich in ſeiner eigenen Sphäre
einſchränkt, ohne dem andern in der ſeinigen Ein-
trag zu thun und ſeine eigentümliche Pflicht ge-
nau mit dem Grade der Stärke und Lebhaftig-
keit verrichtet, die ihm zukommt. Jeder ſiehet
leicht ein, daß ſeine Erklärung mit dem, was wir
oben von der Schicklichkeit des Verhaltens geſagt
haben, in allen Stücken übereintrift.

II. Nach dem Ariſtoteles * beſtehet die Tu-
gend in der Fertigkeit, der richtigen Vernunft zu-
folge, zwiſchen zween Abwegen die Mittelſtraſſe zu
halten. Jede beſondere Tugend liegt ſeinen Ge-
danken nach zwiſchen zweien entgegengeſetzten La-
ſtern in die Mitte, von denen das eine darin zu
weit gehet, daß es zu ſehr, das andere darin,
daß es zu wenig von einer beſondern Art der Ge-
genſtände gerüret wird. So liegt die Tugend
der Tapferkeit und des Muhtes zwiſchen den ent-
gegengeſetzten Laſtern der Feigheit und der unbe-
ſonnen Kühnheit in der Mitte, von denen das
eine dadurch zum Laſter wird, daß es zu ſehr,
das andere dadurch, daß es zu weuig von den
Gegenſtänden der Furcht gerüret wird. Auf eben
die Art liegt auch die Tugend der Sparſamkeit
in der Mitte zwiſchen Geitz und Verſchwendung,
von denen das erſte in einem Uebermaß, das an-
dere in einem Mangel der gehörigen Aufmerkſam-
keit

* S. Ethic. Nic. L. 2. c. 5. ff. L. 3. c. 5., ff.

keit auf die Gegenſtände des Privat-Vorteils beſtehet. Von der Grosmut kann man eben das ſagen. Sie lieget in der Mitte zwiſchen dem Uebermaaß des Stoltzes, und dem Mangel, der Kleinmuth, oder Niederträchtigkeit heißt, von denen jener in einer zu ausſchweifenden, dieſe in einer zu ſchwachen Empfindung unſers eignen Werthes und unſerer Würde beſtehet. Es iſt unnötig zu bemerken, daß auch dieſe Erklärung von der Tugend vortreflich mit dem was oben über die Schicklichkeit und Unſchicklichkeit des Verhaltens geſagt worden, übereinſtimmet.

Darinn gehet Ariſtoteles * von dem Plato ab, daß er die Tugend nicht ſo ſehr in den gemäßigten und wohlgeordneten Neigungen ſelbſt, als in der Fertigkeit dieſer Mäßigung ſetzet. Um das zu verſtehen, muß man bemerken, daß die Tugend auf eine doppelte Art kann betrachtet werden, entweder als die Eigenſchaft einer Handlung, oder als die Eigenſchaft einer Perſon. Als die Eigenſchaft einer Handlung betrachtet, beſtehet ſie, auch nach dem Ariſtoteles, in der vernünftigen Mäßigung der Neigung, woraus die Handlung entſpringt, dieſe Mäßigung mag nun der handelnden Perſon habituel ſeyn oder nicht. Als die Eigenſchaft einer Perſon betrachtet, beſtehet ſie in der Fertigkeit dieſer vernünftigen Mäßigung, darin, daß ſie der Seele gewöhnlich und geläufig

* Ariſt. Ethic. Nic. L. II. c. 1. 2. 3. 4.

geläufig geworden iſt. So iſt die Handlung, die aus einem gelegentlichem Anfall von Edelmut entſpringet, unſtreitig eine edelmütige Handlung, aber der Menſch, der ſie verrichtet, iſt nicht nohtwendig edelmütig, weil es vielleicht die einzige Handlung dieſer Art ſeyn mag, die er je verrichtete. Der Bewegungsgrund und die Diſpoſition des Herzens, die dieſe Handlung veranlaßte, kann völlig gut und ſchicklich geweſen ſeyn. Da aber dieſe glückliche Verfaſſung mehr der Wirkung von einer zufälligen Laune, als von etwas ſtetigen und veſten in dem Character geweſen zu ſeyn ſcheinet, ſo kann ſie dem, der die Handlung that, keine große Ehre bringen. Wenn wir einen Character in irgend einer Abſicht edelmütig oder liebreich oder tugendhaft nennen, ſo wollen wir dadurch anzeigen, daß die Gemühtsfaſſung, die durch jeden von dieſen Ausdrücken bezeichnet wird, dem Menſchen, gewöhnlich und geläufig geworden iſt. Aber einzelne Handlungen von jeder Art, ſo ſchicklich und anſtändig ſie auch ſeyn mögen, bedeuten mir wenig zu beweiſen, daß es ſich wirklich ſo verhält. Wäre eine einzelne Handlung zureichend, dem, der ſie verrichtet, den Character irgend einer Tugend zu geben, ſo könnten die Unwürdigſten unter den Menſchen auf alle Tugenden Anſpruch machen. Denn es iſt vielleicht kein Menſch, der nicht hier und da mit Klugheit, Gerechtigkeit, Mäßigkeit und Tapferkeit

keit gehandelt hätte. Ob nun aber gleich einzelne Handlungen, ſo löblich ſie auch ſeyn mögen dem, der ſie gethan, nur wenig Lob erwerben, ſo iſt doch eine einzelne laſterhafte Handlung desjenigen, der ſonſt eine regelmäßige Auffürung beobachtet, fähig, unſere Meinung von ſeinen Tugenden ſehr zu verringern, und zuweilen ganz zu zernichten. Denn dieſe einzelne Handlung zeigt wenigſtens zureichend, daß ſeine Fertigkeiten nicht vollkommen ſind, und daß er bei weiten nicht ſo zuverläßig iſt, als wir nach ſeinem gewöhnlichen Verhalten zu denken geneigt geweſen wären.

Ariſtoteles *) hatte auch, da er die Tugend in practiſchen Fertigkeiten ſetzte, wahrſcheinlich die Abſicht, ſich der Lehre des Plato zu widerſezzen, der der Meinung geweſen zn ſeyn ſcheinet, daß richtige Empfindungen und vernünftige Urteile über das, was gethan oder unterlaſſen werden muß, allein zureichend wären, die allervollkommenſte Tugend zu erzeugen. Seinen Gedanken zu folge, kan die Tugend als eine Art von Wiſſenſchaft betrachtet werden. Kein Menſch, dachte er, könnte deutlich und demonſtrativiſch einſehen, was recht uud was unrecht wäre, ohne darnach zu handeln, die Leidenſchaften könnten wohl uns verfüren, zweifelhaften und ungewiſſen Meinungen, aber nicht deutlichen und augenſcheinlichen Urteilen zuwider zu handeln. Ariſtoteles war dagegen der Mei-

*) Ariſtoteles Magn. Mor. L. I. c. I.

nung, daß keine Ueberzeugung des Verſtandes fähig wäre, eingewurzelte Fertigkeiten zu überwinden, und daß die Sittlichkeit nicht aus Wiſſenſchaft ſondern aus Handlungen entſpringe.

III. Nach dem Zeno, * dem Stifter der ſtoiſchen Secte, war jedes Thier in der Natur ſeiner eigenen Vorſorge übergeben, und mit dem Grund-Triebe der Selbſt-Liebe begleitet, die es antreiben ſollte, nicht allein ſein Daſeyn, ſondern auch alle verſchiedene Theile ſeiner Natur in den beſten und vollkommenſten Zuſtande, deren ſie fähig wären, zu erhalten.

Die Selbſtliebe des Menſchen umfaßte, wenn ich ſo reden darf, ſeinen Cörper und alle verſchiedene Glieder deſſelben, ſeine Seele und alle ihre verſchiedene Vermögen und Kräfte, ſie begehrte die Erhaltung und Fortdauer derſelben insgeſamt in ihren beſten und vollkommenſten Zuſtande, was nun darauf abzielte dieſen Zuſtand des Daſeyns zu erhalten, das würde ihm von der Natur als ein Gegenſtand der Wahl: was darauf abzielte, ihn zu zerſtören, als ein Gegenſtand der Verwerfung bezeichnet. So werden Geſundheit, Stärke, Hurtigkeit und Leichtigkeit des Cörpers, nebſt allen äuſſerlichen Bequemlichkeiten die ſie uns verſchaffen können, Reichthum, Macht, Würden, die Hochachtung

* S. Cicero de finibus, L. III. und Diogenes Laërtius in Zenone L. VII. ſect. 84.

achtung und Ehrfurcht derer, mit welchen wir leben, uns von der Natur als wählbare Dinge, deren Beſitz ihrem Gegenteil vorzuziehen ſey, bezeichnet. An der andern Seite und auf gleiche Art werden Krankheit, Schwachheit, Unbehülflichkeit, Schmerzen des Cörpers nebſt allen äußerlichen nachtheiligen Umſtänden, die jene Unbequemlichkeiten veranlaſſen oder uns zuziehen können, Armuth, Mangel des Anſehens, Verachtung und Haß derer, mit welchen wir leben, uns als Dinge bezeichnet, die wir vermeiden und fliehen müſſen. In jeder von dieſen beiden Claſſen der Gegenſtände, wären einige, die mehr die Gegenſtände der Wahl oder der Verwerfung zu ſeyn ſchienen, als andere aus eben der Claſſe. So ſchiene in der erſten Claſſe Geſundheit der Seelen wäre der Hurtigkeit, Ehre der Macht, und Macht den Reichtümern vorzuziehen. Eben ſo auch müſte in der zweiten Claſſe Krankheit mehr als Unbehülflichkeit des Cörpers, Schande mehr als Armuth, Armuth mehr als Mangel des Anſehens vermieden werden. Die Tugend und Schicklichkeit des Verhaltens beſtand in der Wahl oder in der Verwerfung aller verſchiedener Objecte und Umſtände, je nachdem ſie von der Natur mehr oder weniger zu Gegenſtänden der Wahl oder der Verwerfung gemacht werden, darin, daß wir jedesmahl unter den verſchiedenen Gegenſtänden der Wahl, die uns vorgeleget werden, diejenigen ausſuchen, die vorzüglich

lich gewählet werden müſſen, wenn wir ſie nicht alle erhalten können, und eben ſo, aus den verſchiedenen verwerflichen Gegenſtänden, die ſich uns darſtellen, diejenigen ausſuchen, die am meiſten vermieden werden müſſen, wenn es nicht in unſern Kräften ſtehet, ſie alle zu vermeiden. Wenn man ſo nach richtiger und genauer Ueberlegung erwählet und verwirft, und auf jeden Gegenſtand genau den Grad der Aufmerkſamkeit wendet, den er nach der Stelle, den er in dieſer natürlichen Leiter der Dinge hat, verdienet, ſo behaupten wir, den Stoiſchen Lehrſäzzen zufolge, die vollkommene Richtigkeit des Verhaltens, die ihren Gedanken nach das Weſen der Tugend ausmachte. Das nannten ſie ordentlich leben, der Natur gemäß leben, und denen Geſezzen und Anweiſungen gehorchen, die die Natur oder der Urheber der Natur unſern Verhalten vorgeſchrieben hat.

In ſo fern iſt der Stoiſche Begriff von Schicklichkeit und Tugend nicht ſehr von demjenigen verſchieden, den Ariſtoteles und die alten Peripatetiker gehabt. Das was dieſe beyden Syſtemen hauptſächlich von einander unterſchied, war der verſchiedene Grad der Selbſtbeherrſchung, den ſie verlangten. Die Peripateticker verſtatten im gewiſſen Grade die unruhigen Leidenſchaften, als ſolche, die der Schwachheit der menſchlichen Natur gemäß, und einen ſo unvollkommenen Geſchöpfe

pſe der Menſch, nützlich wären. Wenn ſeine Unglücksfälle, dachten ſie, keinen heftigeu Kummer erweckten, wenn die Beleidigungen, die ihn zugefüget werden, keinen lebhaften Zorn reizten, ſo würde die Vernunft, oder die Rückſicht auf allgemeine Regeln, die es beſtimmten, was recht und ſchicklich wäre, viel zn ſchwach ſeyn ihn anzutreiben, die erſten zu vermeiden und die andern abzuwehren. Dagegen forderten die Stoiker die vollkommenſte Apathie und betrachteten jede Gemüthsbewegung, die die Ruhe der Seelen nur im geringſten ſtören konnte, als die Wirkung des Leichtſinns und der Thorheit. Die Peripateticker ſcheinen der Meinung geweſen zu ſeyn, daß keine Leidenſchaften die Gränzen der Schicklichkeit überſchritten, ſo lange der Zuſchauer mit der großen Stärke der Menſchlichkeit, noch damit ſimpathiſiren konnte. Die Stoiker ſcheinen dagegen eine jede Leidenſchaft als unſchicklich angeſehen zu haben, die einige Sympathie von dem Zuſchauer verlangte, und von ihm forderte, den natürlichen und ordentlichen Zuſtand ſeines Gemüths zu verändern um der Heftigkeit ihrer Regungen gleich zu kommen. Ein tugendhafter, dachten ſie, müſte nie die Grosmut derer, mit welchen er lebte, nöthig haben, eine Vergebung oder Beifall zu erhalten.

Nach den Stoiſchen Lehrſäzzen muß eine jede Begebenheit den Weiſen gleichgültig ſeyn, er muß

ſie

ſie als etwas anſehen, die für ſich und um ihr ſelbſt willen der Gegenſtand weder der Begierde noch des Abſcheues, weder der Freude noch des Kummers ſeyn kann. Ziehe er einige Begebenheiten andern vor, wären einige Situationen Gegenſtände ſeiner Wahl, andere ſeiner Verwerfung, ſo geſchehe es nicht deswegen, weil er die erſtern an ſich für beſſer halte, oder denke, daß ſeine eigene Glückſeligkeit vollkommener in dem, was man den glücklichen Zuſtand nennt, ſeyn werde, als in dem, welchen man gemeiniglich als einen unglücklichen betrachtet, ſondern weil die Schicklichkeit der Handlung die Regel, die die Götter ihm zur Einrichtung ſeines Verhaltens gegeben haben, von ihm verlange auf die Art zu wählen oder zu verwerffen. Zu den Haupt-Gegenſtänden der natürlichen Neigungen, oder zu den Dingen, die die Natur uns urſprünglich als wählenswürdig empfolen habe, gehöre das Glück unſerer Familie, unſerer Freunde, unſers Landes, des menſchlichen Geſchlechts und der Welt überhaupt. Die Natur habe uns auch gelehret, daß wie das Glück von zweien dem Glück eines einzigen vorzuziehen ſey, alſo auch das Glück vieler oder aller noch unendlich mehr vorzuziehen ſei, daß wir ſelbſt nur einer ſind, und daß folglich, wenn unſer Glück mit dem Glück entweder des Ganzen oder eines anſehnlichen Theils des Ganzen in Colliſion komme, es auch nach unſerer eigenen Wahl, dem,

was ſo viel vorzüglicher iſt, weichen müſſe. Da alle Begebenheiten in der Welt von der Vorſehung eines weiſen, mächtigen und guten Gottes geleitet werden, ſo könne man verſichert ſeyn, daß alles was ſich zuträgt, auf das Glück und auf die Vollkommenheit des ganzen abziele, wäre man daher in Armuth, in Krankheit oder in einem andern Unglücke, ſo müſſe man zwar vor allen Dingen, ſeine äußerſten Kräfte anwenden, ſo weit es die Gerechtigkeit und die Pflicht gegen andere verſtatten, ſich ſelbſt von dieſem unangenehmen Zuſtande zu befreien. Wenn man aber nach allen Bemühungen finde, daß das unmöglich ſey, ſo müſſe man ſich in der Ueberzeugung beru⸗higen, daß die Ordnung und Vollkommenheit des Ganzen es verlange, daß man ſo lange in dieſer Situation bleiben ſolle. Und da die Glückſelig⸗keit des Ganzen, auch in unſern eigenen Augen mehr gelten müſſe als die Glückſeligkeit eines ſo unbedeutenden Theils davon, als wir ſelbſt ſind, ſo müſſe, unſere Situation, wie hart ſie auch ſeyn mag, von dem Augenblick an der Gegenſtand unſerer Wahl und ſelbſt unſers Verlangens wer⸗den, wenn man die vollkommene Schicklichkeit und Richtigkeit der Geſinnungen und des Verhal⸗tens, worin die Vollkommenheit unſerer Natur beſtehet, behaupten wolle. Sollte ſich eine be⸗quemere Gelegenheit uns aus Verdrießlichkeiten herauszuhelfen darbieten, ſo wäre es freilich unſere

Schul⸗

Schuldigkeit ſie zu ergreiffen; es ſei alsdenn offenbar, daß die Ordnung der Welt es nicht länger verlange, daß wir in dieſem Zuſtande bleiben ſollen, und der gruße Regent der Welt fordere uns deutlich auf, ihn zu verlaſſen, da er uns ſo deutlich den Weg angewieſen, den wir folgen ſollen. Auf gleiche Weiſe verhalte es ſich mit den Widerwärtigkeiten unſerer Verwandten, unſerer Freunde, unſeres Landes. Stünde es in unſerem Vermögen, ohne irgend eine heilige Pflicht zu beleidigen, ihrem Unglück ſvorzubeugen oder es zu endigen, ſo ſey es unſtreitig unſere Schuldigkeit es zu thun; die Schicklichkeit der Handlung, die Regel die Jupiter uns zu der Einrichtung unſers Verhaltens gegeben, verlangen das offenbar von uns. Wenn es aber nicht in unſerer Gewalt wäre, *eines* von beiden zu thun,. ſo müſſe man alsdenn diejenige Begebenheit als die glücklichſte anſehen, die ſich möglicher Weiſe habe ztragen können, weil wir verſichert ſeyn könnten, daß ſie am meiſten auf die Glückſeligkeit und Ordnung des ganzen abziele, welches wir ſelbſt, wenn wir weiſe und billig wären, vor allen Dingen zu wünſchen hätten. „In „welchem Verſtande ſpricht Epictet, wird von ei„nigen Dingen geſagt, daß ſie unſerer Natur ge„mäß, von anderen, daß ſie ihr zuwider ſind? In dem „Verſtande, worin wir uns ſelbſt ſals von allen „andern Dingen abgeſondert und getrennet betrach„ten. Denn ſo kann man ſagen, daß es allemahl

„der

„der Natur des Fußes gemäß ſei, rein zu ſein.
„Wenn man ihn aber als Fuß betrachtet, und „nicht als etwas das von dem übrigen Teil des „Cörpers abgeſondert iſt, ſo muß es ihm zuweilen „gebüren in den Koth zu treten, zuweilen auf Dor„nen zu gehen, zuweilen auch nm des ganzen Cör„pers willen abgenommen zu werden, und wenn „er ſich dagegen weigerte, ſo iſt er nicht länger „Fuß. So müſſen wir uns auch die Sache in An„ſehung unſerer ſelbſt vorſtellen. Was ſeyd ihr? „ein Menſch. Betrachtet ihr euch als etwas ab„geſondertes und getrenntes, ſo iſt es eurer Natur „gemäß, alt zu werden, reich und geſund zu ſeyn. „Betrachtet ihr euch aber als Menſch und als ei„nen Theil des ganzen, ſo wird es euch zum be„ſten des ganzen zuweilen gebüren, krank zu ſeyn, „zuweilen den Unbequemlichkeiten einer See„reiſe ausgeſetzt zu ſeyn, zuweilen in der Dürf„ſtigkeit zu ſeyn, und endlich vielleicht vor der Zeit „zu ſterben, worüber beſchweret ihr euch denn? „wiſſet ihr nicht daß ihr dadurch eben ſo wie der „Fuß aufhöret Fuß zu ſeyn, auch aufhöret Menſch „zu ſeyn„. *

Es iſt deutlich, daß dieſe Unterwürfigkeit unter der Ordnung des ganzen, dieſe völlige Gleichgültigkeit gegen alles was uns ſelbſt angehet, wenn es mit dem Vorteil des ganzen in die Waagſchale geleget wird, aus keinem andern Principium ihre Schick-

* Vid. Arrian L. II. Cap. 5.

Schicklichkeit herleiten konnte, als aus dem, worauf ich mich bemühet habe zu zeigen, daß die Schicklichkeit der Gerechtigkeit gegründet ſei. So lange wir unſere eigene Urteile mit unſern eigenen Augen betrachten, ſo lange iſt es keinem möglich, daß wir uns willig dazu bequemen ſollten, daß ſie auf die Art den Vorteilen des ganzen aufgeopfert werden. Blos alsdenn, wenn wir dieſe ſtreitenden Urteil mit den Augen anderer betrachten, wenn uns das, was uns ſelbſt angeht, in der Vergleichung ſo verächtlich ſchiene, daß wir ſie ohne alles Widerſtreben verläugnen. Einem jeden außer dem, den die Sache hauptſächlich betrift, kann nichts der Vernunft und der Schicklichkeit gemäßer ſcheinen, als daß der Theil dem ganzen weichen muß. Was aber der Vernunft aller andern Menſchen gemäß iſt, das darf der ſeinigen nicht zuwider ſeyn. Er muß alſo ſelbſt dieſes Opfer billigen und erkennen, daß es mit der Vernunft übereinſtimme. Nun ſind aber alle Neigungen des Weiſen, nach der Lehre der Stoiker, mit der Vernunft und Schicklichkeit vollkommen übereinſtimmig, und treffen freiwillig mit allem, was dieſe herrſchenden Principia vorſchreiben, zuſammen. Daher darf der Weiſe nie einigen Widerwillen empfinden, ſich dieſe Einrichtung der Dinge gefallen zu laſſen.

IV. Außer dieſen alten Syſtemen giebt es noch einige neue, nach welcher die Tugend in der

Schicklichkeit beſtehet, oder in der Uebereinſtimmung der Neigung, aus welcher die Handlung entſpringet mit der Urſache oder dem Object, das ſie erreget. Das Syſtem des D. Clarke, welcher die Tugend in der Uebereinſtimmung der Handlungen mit dem Verhältniſſe der Dinge ſezt, oder in der Einrichtung des Verhaltens nach der Schicklichkeit oder Unſchicklichkeit, die ſich dabei findet, wenn man gewiße Handlungen bei gewiſſen Dingen oder gewiſſen Verhältniſſen verrichtet; das Syſtem des Woolaſton, der ſie darein ſezt, daß man der Wahrheit der Dinge, ihrer eigenen Natur und Weſen gemäß handelt, oder damit ſo umgehet, als mit dem, was ſie ſind, nicht als mit dem, was ſie nicht ſind; das Syſtem des Lord Schaftesbury, welcher ſie darinn ſetzt, daß man die Neigungen in einem gehörigen Gleichgewicht erhält, und keiner Leidenſchaft erlaubt, über ihre eigene Sphäre auszuſchweiffen. Alle dieſe Syſtemen ſind mehr oder weniger unvollſtändige Beſchreibungen einer und eben derſelben Grund-Idee.

Die Beſchreibung der Tugend, die in einem jeden von dieſen Syſtemen entweder gegeben, oder wenigſtens gemeint und angedeutet iſt, (denn verſchiedene der neuern Schriftſteller ſind nicht glücklich in der Art ſich auszudrucken,) iſt ohne Zweifel richtig, ſo weit ſie gehet. Keine Tugend iſt ohne Schicklichkeit, und, wo dieſe iſt, da verdienet

dienet ſie einen beſtimmten Grad von Beifall. Dennoch iſt aber dieſe Beſchreibung unvollkommen. Denn obgleich die Schicklichkeit ein weſentlicher Beſtandtheil der Tugend iſt, ſo iſt ſie doch nicht allezeit der einzige. Wohlthätige Handlungen haben noch eine andere Eigenſchaft, Vermöge welcher ſie nicht allein Beifall, ſondern auch Belohnung verdienen. Keines von dieſen Syſtemen, erklärt entweder leicht oder zureichend den Grund dieſes höhern Grades der Hochachtung, die ſolchen Handlungen zu gebüren ſcheinet, oder dieſer Verſchiedenheit der Empfindungen, die ſie natürlicher Weiſe erregen. Eben ſo unvollſtändig iſt auch die Beſchreibung des Laſters. Denn obgleich die Unſchicklichkeit auf eben die Art ein weſentlicher Beſtandtheil *einer* jeden laſterhaften Handlung iſt, ſo iſt ſie doch nicht allemahl der einzige; oft findet ſich der höchſte Grad der Ungereimtheit in ſehr unſchuldigen und unbedeutenden Handlungen. Vorſetzliche, auf den Schaden derer mit welchen wir leben, abzielende Handlungen, haben, außer der Unſchicklichkeit noch eine beſondere Eigenſchaft, die ihnen eigentümlich iſt, vermöge welcher ſie nicht allein Tadel, ſondern auch Strafe verdienen, und nicht blos Gegenſtände des Misfallens, ſondern auch des Zorns und der Rache ſind. Keines dieſer Syſteme erklärt aber auf eine leichte oder zureichende Art den Grund dieſes höheren Grades

von

von Abſcheu, den wir gegen ſolche Handlungen empfinden.

Zweytes Hauptſtück.

Von denen Syſtemen, die die Tugend in der Klugheit ſetzen.

Das älteſte der Syſtemen, die die Tugend in der Klugheit ſetzen, und wovon einige beträchtliche Ueberbleibſel bis auf uns gekommen ſind, iſt das vom Epicurus, von dem man aber doch ſagt, daß er alle Haupt-Grundſätze ſeiner Philoſophie von einigen ſeiner Vorgänger, beſonders von Ariſtipp erborget habe, ob es gleich dabei ſehr wahrſcheinlich iſt, daß, ohngeachtet dieſer Beſchuldigung ſeiner Feinde, wenigſtens die Art dieſe Grundſätze anzuwenden ihm allein zugehöret.

Dem Epicurus * zufolge ſind cörperliche Luſt und cörperlicher Schmerz die einzigen Objecte, worauf jede natürliche Begierde und Abſcheu zuletzt ſich beziehet. Daß ſie allezeit die natürlichen Gegenſtände dieſer Leidenſchaften ſind, das, dachte er, brauche keinen Beweis. Zwar lehrte er, daß das Vergnügen zuweilen müſte vermieden werden, nicht aber, weil es Vergnügen wäre, ſondern weil wir durch den Genuß deſſelben entweder ein großes Vergnügen verliehren, oder uns

 einen

* S. Cicero de finibus L. I. Diogenes Laertius L. X.

einen cörperlichen Schmerz zuziehen würden, der mehr vermieden als das Vergnügen begehrt zu werden verdiente. Auf eben die Art müſte auch der Schmerz zuweilen gewählet werden, nicht weil es Schmerz wäre, ſondern weil wir durch die Erduldung deſſelben entweder einen größern Schmerz vermeiden, oder ein Vergnügen von weit größerer Wichtigkeit erlangen könnten. Daß alſo cörperlicher Schmerz und Vergnügen allezeit die natürlichen Gegenſtände der Begierde und Verabſcheuung wären, das dachte er, wäre ganz unſtreitig. Eben ſo augenſcheinlich, meinte er, wäre es auch, daß ſie die einzigen Gegenſtände wären, worauf ſich dieſe Leidenſchaften zuletzt beziehen. Was man außer demſelben nur immer begehren oder vermeiden mag, das würde nur deswegen begehret oder vermieden, weil es darauf abzielet, die eine oder die andere von dieſen Empfindungen hervorzubringen; Reichthum und Macht ſchiene daher aus einer andern Urſache begehrungswürdig, als weil ſie Vergnügen verſchaften; die gegenſeitige Wirkung, nehmlich die Hervorbringung des Schmerzens machte Armuth und Niedrigkeit zu Gegenſtänden des Abſcheues; Ehre und Anſehen werden geſchätzt, weil die Liebe und Hochachtung derer, mit welchen wir leben, ſehr viel dazu beitragen, uns Vergnügen zu verſchaffen und uns gegen den Schmerz zu ſchützen; Schande und übler Ruf, müſten im Gegentheil

ver=

vermieden werden, weil Haß, Verachtung und Unwille derer, mit welchen wir lebten, alle Sicherheit zerſtörte, und uns nothwendig den gröſten cörperlichen Uebeln ausſetzte.

Alle Vergnügen und Misvergnügen der Seele entſpringen, nach dem Epicur, am Ende von denen des Leibes. Die Seele iſt glücklich, wenn ſie ſich an die vergangene Vergnügen des Leibes erinnert, und andere in der Zukunft hoffet: unglücklich aber, wenn ſie an die Schmerzen denkt, die der Leib vorhin ausgeſtanden, und eben ſo große oder noch größere in der Folge befürchtet.

Ob nun aber gleich die Vergnügen und Misvergnügen der Seele aus den cörperlichen entſtehen, ſo ſind ſie doch weit größer, als diejenigen, woraus ſie entſtehen. Der Cörper fület allein die Empfindung des gegenwärtigen Augenblicks, dahingegen die Seele auch die vergangenen und künftigen fület, die eine durch die Erinnerung, die andere durch das Voraus ſehen, und die giebt natürlich einen großen Zuwachs von Leid und Freude. Wenn wir die gröſten cörperlichen Schmerzen dulden, ſagt er, ſo werden wir allezeit finden, daß es nicht der Schmerz des gegenwärtigen Augenblicks iſt, was uns vornehmlich quälet, ſondern entweder die ängſtende Erinnerung des Vergangenen, oder der noch ſchrecklichern Furcht des künftigen. Der Schmerz eines jeden Augenblicks, an ſich ſelbſt betrachtet, und von allem was vorgehet,

oder nachfolget, abgeſondert, iſt eine Kleinigkeit, die gar nichts auf ſich hat. Und dis iſt doch alles, was den Cörper je treffen kann. Eben das werden wir auch bemerken, wenn wir das größeſte Vergnügen genoſſen. Die cörperliche Empfindung, die Empfindung des gegenwärtigen Augenblicks, macht nur einen ſehr kleinen Theil unſerer Glückſeligkeit aus, unſer Vergnügen entſtehet vornehmlich aus der angenehmen Erinnerung des Vergangenen, und aus dem noch angenehmern Vorſchmack des Künftigen, und folglich trägt die Seele allemahl zu dem Vergnügen, das wir haben, das meiſte bei.

Da nun unſer Glück und Unglück hauptſächlich von der Seele abhängt, ſo kommt es, ſeiner Meinung nach, wenig auf die Empfindungen unſers Cörpers an, wenn es nur mit jenem Theil unſerer Natur gut ſtehet, wenn unſere Meinungen und Gedanken nur ſo ſind, wie ſie ſeyn ſollen. Behaupten unſere Vernunft und Urteil ihre Oberherrſchaft, ſo können wir, wenn gleich ein großer Schmerz den Cörper quälet, doch noch einen anſehnlichen Theil von Glück genießen, wir können uns mit der Erinnerung vergangener, und mit der Hofnung künftiger Vergnügen unterhalten, wir können die Heſtigkeit unſerer Schmerzen erleichtern, wenn wir uns vorſtellen, was das eigentlich iſt, das wir auch in dieſer Situation zu erdulden haben, daß es nemlich blos die cörperliche Empfindung,

dung, die Empfindung des gegenwärtigen Augenblicks iſt, die ihrer Natur nach, und an ſich ſelbſt recht ſehr groß ſeyn kann; daß die Angſt, die die Furcht der Fortdauer deſſelben erweckt, ſo peinlich ſie auch ſeyn mag, aus einer Meinung der Seele entſtehet, die durch richtige Gedanken verbeſſert werden kann; wir dürften nur bedenken, daß wenn unſere Schmerzen heftig ſind, ſie wahrſcheinlich auch von kurzer Dauer ſeyn, und wenn ſie anhalten, wahrſcheinlich mäßig ſeyn, und manche Zwiſchen-Räume der Erleichterung zulaſſen werden, daß endlich, wenn das Uebel aufs höchſte ſteiget, der Tod allezeit bei der Hand und auf unſern Ruf bereit iſt, uns zu erlöſen: dieſer aber könnte nicht als ein Uebel betrachtet werden, da er, ſeiner Meinung nach, aller Empfindung des Schmerzens ſowol als des Vergnügens ein Ende machte. Wenn wir ſind, ſagt er, ſo iſt der Tod nicht, wenn der Tod iſt, ſo ſind wir nicht. Er kann alſo nichts für uns ſeyn.

Iſt nun die merkliche Empfindung des poſitiven Schmerzen ſo wenig zufürchten, ſo iſt gewiß die Empfindung des Vergnügens noch weniger zu begehren. Natürlicher weiſe iſt die Empfindung des Vergnügens bei weiten ſo lebhaft nicht, als die des Schmerzens. Wenn folglich der letztere der Glückſeligkeit einer wohlbeſchaffenen Seele ſo wenig entziehen kann, ſo kann der andere kaum etwas zu ihr hinzuſezzen. Iſt der Cörper

frei von Schmerz und die Seele von Furcht und Aengſtlichkeit, ſo hat es mit den hinzukommenden Gefül des cörperlichen Vergnügens nur wenig zu bedeuten: es kann das Glück dieſer Situation in etwas abwechſelnder machen; eigentlich aber kann man nicht ſagen, daß es dieſelbe vermehre.

In der Ruhe des Cörpers alſo und in der Sicherheit und Zufriedenheit der Seele, beſtehet nach dem Syſtem des Epicur, der vollkommenſte Zuſtand der menſchlichen Natur, die gröſte Glückſeligkeit, zu deren Genuß der Menſch fähig iſt. Dieſen großen Endzweck des natürlichen Verlangens zu erfüllen, iſt das einzige Object aller Tugenden, die nicht ihrer ſelbſt wegen, ſondern ſeiner Meynung nach blos deswegen zu ſuchen ſind, weil ſie darauf abzielen, dieſe Situation zu bewirken.

So iſt z. E. die Klugheit, ob ſie gleich nach dieſer Philoſophie die Quelle und der Grund aller Tugend iſt, doch nicht ihrer ſelbſt wegen begehrungswürdig. Jene wachſame Sorgfalt, jene aufmerkſame Behutſamkeit, die allezeit auf der Wache ſtehet, allezeit auf die entfernteſte Folge einer jeden Handlung acht giebt, kann ihrer ſelbſt wegen nicht ſo etwas angenehmes und reizendes ſeyn, wenn ſie es nicht deswegen wäre, weil ſie dahin gehet, die gröſten Güter zu verſchaffen, und die gröſten Uebel abzuhalten.

Sich des Vergnügens enthalten und die na-türlichen Begierden, es zu genießen, im Zaum halten und einſchränken, kann an ſich und um ſein ſelbſt willen nie begehrungswürdig ſeyn. Die Mäßigkeit alſo, die uns das zur Pflicht macht, würde gar keinen Werth haben, wenn ſie nicht nützlich wäre, wenn ſie uns nicht geſchickt machte, den gegenwärtigen Genuß hintan zu ſezzen, um einen größern in der Folge nicht zu verliehren, oder den größern Schmerz zu vermeiden, der dar-aus entſtehen würde. Mit einem Wort: die Mäſ-ſigkeit iſt nichts, als die Klugheit in Anſehung des Vergnügens.

Die Tapferkeit bringt uns oft in ſolche Si-tuationen, in welchen wir ſchwere Arbeiten über-nehmen, Schmerzen erdulden, und uns der Gefahr und dem Tod ausſezzen müſſen, nnd dieſe können gewiß noch weit weniger Gegenſtände des Ver-langens ſeyn. Sie werden nur gewählt, um größere Uebel zu vermeiden. Wir unterwerffen uns der Arbeit, um die größere Schande und das Mißvergnügen der Armut zu vermeiden, und ſezzen uns der Gefahr und dem Tode aus, um un-ſere Freiheit und Eigenthum zu vertheidigen, die die Mittel und Werkzeuge des Vergnügens und der Glückſeligkeit ſind, oder unſer Vaterland zu vertheidigen, mit deſſen Sicherheit unſer eigene nothwendig verbunden iſt. Die Tapferkeit ſezt uns in den Staud das alles mit Luſt zu thun,

 als

als das Beſte, das in unſerer gegenwärtigen Situation kann gethan werden, und ſie iſt in der That nichts weiter als Klugheit, reife Ueberlegung, und Gegenwart des Geiſtes, Schmerz, Arbeit nnd Gefahr nach ihren wahren Werth zu ſchäzzen, und die Kleinere allemahl zu erwählen, um den größern vorzubeugen.

Eben ſo verhält es ſich auch mit der Gerechtigkeit. Sich deſſen enthalten, was andern zugehöret, iſt an ſich ſelbſt nicht begehrungswürdig; Es ſkann gewiß nicht beſſer für euch ſeyn, daß ich in den Beſitz deſſen bleibe, was mein iſt, als daß ihr es beſizzet. Demohngeachtet müſſet ihr euch doch deſſen, was mir zugehöret, enthalten, weil ihr ſonſt den Unwillen und die Rache der Menſchen gegen euch reizen werdet. Und dann würde die Ruhe und Zufriedenheit eurer Seelen gänzlich zerſtöret werden; Furcht und Beſtürzung würde euch allemal überfallen, wenn ihr an die Strafe dächtet, die ihr eurer eigenen Vorſtellung nach von allen Menſchen zu jederzeit zu beſorgen hättet, und wogegen euch weder Macht, noch Kunſt, noch Verbergung hinreichend ſchüzzen könnte. Die andere Art der Gerechtigkeit, die in den Liebesdienſte beſtehet, den man verſchiedenen Perſonen, nach den verſchiedenen Verhältniſſen, wenn ſie als Nachbarn, Verwandte, Freunde, Wohlthäter, Obern oder unſers Gleichen gegen uns ſtehen, zu leiſten hat, wird uns durch eben

dieſe

dieſe Urſachen empfolen. In allen dieſen mancherlei Verhältniſſen ſo handeln, wie es ſchicklich und anſtändig iſt, verſchaffet uns die Liebe und Achtung derer, mit welchen wir leben, ſo wie das Gegentheil Verachtung und Haß erweckt. Durch das eine ſezzen wir unſere eigene Ruhe und Zufriedenheit, die großen und letzten Objecte unſerer Begierden in Sicherheit, durch das andere aber in Gefahr. Die ganze Tugend der Gerechtigkeit, die wichtigſte unter allen Tugenden, iſt folglich nichts mehr als ein kluges und behutſamns Verhalten in Anſehung unſers Nächſten.

Dis iſt das Syſtem des Epicurs von der Tugend. Es iſt ſonderbar, daß dieſer Philoſoph, der uns als ein Mann von den liebenswürdigſten Sitten beſchrieben wird, nie bemerkt hat, daß, welche Wendungen dieſe Tugenden oder ihre entgegengeſetzte Laſter auch immer in Anſehung unſerer cörperlichen Ruhe und Sicherheit hervorbringen mögen, doch die Empfindungen, die ſie natürlicher Weiſe bei andern erregen, die Gegenſtände einer weit heftigern Begierde, oder eines weit heftigern Abſcheues ſind, als alle ihre andern Folgen, daß es einem jeden wohlbeſchaffenen Gemüt weit wichtiger iſt, der ſchickliche Gegenſtand der Liebe, der Achtung und Wehrtſchäzzung zu ſeyn, als ihm alle Ruhe und Sicherheit, die aus Liebe, Achtung und Wehrtſchäzzung entſpringet, immer ſeyn kann, daß es ihm an der andern

Seite weit ſchrecklicher iſt, Haß, Verachtung und Unwillen zu verdienen, als alle Folgen zu leiden, die Haß, Verachtung und Unwillen ſeinen Cörper zuziehen kann: daß folglich unſer Verlangen nach dem einen Character, und unſer Abſcheu gegen den andern von keiner Rückſicht auf die Wirkungen, die jeder derſelben auf den Cörper wahrſcheinlich hervorbringen wird, entſpringen kann.

Dieſes Syſtem kann unſtreitig mit dem, welches ich mich bemühet habe, feſt zuſetzen, auf keine Weiſe beſtehen. Es iſt aber doch nicht ſchwer den beſondern Geſichts-Punkt, oder die Seite der Natur zu entdecken, von welcher ſie der Urheber deſſelben angeſehen hat, um darauf zu kommen, und ihm Wahrſcheinlichkeit zu geben. Nach der weiſen Einrichtung, die der Schöpfer der Natur gemacht hat, iſt es ſo veranſtaltet, daß die Tugend, bei allen gewöhnlichen Gelegenheiten, auch in Abſicht auf dieſes Leben, wahre Weisheit, und das gewiſſeſte und beſte Mittel iſt, uns Sicherheit und Vorteil zu verſchaffen. Der glückliche oder unglückliche Erfolg unſerer Unternehmungen hängt ſehr ſtark von der guten oder ſchlechten Meinung ab, die man in der Welt von uns hat, und von der allgemeinen Neigung derer, mit welchen wir leben, uns beizuſtehen, oder ſich uns zu widerſetzen. Nun iſt aber der beſte, der ſicherſte, der leichteſte und bequehmſte Weg die ungünſtigen Urteile

zu

vermeiden, und die günſtigen zu erhalten, ohne Zweifel der, daß wir uns ſelbſt zu den ſchicklichen Gegenſtänden der letztern und nicht der erſtern machen. „Verlanget ihr, ſagt Socrates, „den Ruf eines guten Tonkünſtlers? Der einzige „ſichere Weg dazu iſt ein guter Tonkünſtler zu „werden. Verlanget ihr auf gleiche Art, daß „man euch fähig halten ſoll, eurem Vaterlande „als General oder als Staats-Mann zu dienen? Der beſte Weg dazu iſt auch in dieſem „Fall, daß ihr euch in der Kunſt des Krieges „und der Regierung Einſicht und Erfahrung erwerbet, und in der That geſchickt werdet, ein „General oder Staats-Mann zu ſeyn. Eben ſo „verhält es ſich auch, wenn ihr gerne für nüchtern, mäßig, gerecht und billig gehalten werden „wollet. Der beſte Weg euch in dieſen Ruf zu „ſetzen, iſt, daß ihr nüchtern, mäßig, gerecht und „billig werdet. Könnet ihr euch der Liebe, der „Achtung und Wehrtſchätzung eurer Zeitgenoſſen „in der That würdig machen, ſo dürft ihr nicht „fürchten, daß ihr nicht auch bald Liebe, Achtung und Wehrtſchätzung erlangen werdet.„ Da nun alſo die Ausübung der Tugend überhaupt ſo vortheilhaft, die Ausübung des Laſters aber ſo nachteilig iſt, ſo giebt die Betrachtung ihrer entgegengeſetzten Wirkungen unſtreitig der einen einen neuen Zuſatz der Schönheit und Schicklichkeit, dem andern aber einen neuen Zuſatz von

Heßlichkeit und Unſchicklichkeit. Mäßigkeit, Grosmut, Gerechtigkeit und Wohlthätigkeit, werden daher nicht allein unter ihren eigenen Characteren, ſondern auch unter dem Hinzukommenden Character der höchſten Weisheit und der wirklichſten Klugheit gebilliget. Dahingegen die dagegen ſtreitenden Laſter, Unmäßigkeit, Kleinmut, Ungerechtigkeit, Bosheit oder niederträchtiger Eigennutz, nicht allein unter ihren eigenen Characteren, ſondern auch als die kurzſichtigſte Thorheit und Schwachheit gemisbilliget werden. Epicur ſcheinet bei jeder Tugend nur auf dieſe Art der Schicklichkeit Acht gegeben zu haben. Und dieſe wird auch denen allemahl am erſten beifallen, die ſich Mühe geben, die Menſchen zu einem regelmäßigen Verhalten zu überreden. Denn da dieſe durch ihr Bezeigen, und vielleicht auch durch ihre Denkungsart, offenbar verrathen, daß die natürliche Schönheit der Tugend bei ihnen allem Anſehen nach nicht viel Eindruck machen wird, wo iſt es denn möglich, ihnen anders beizukommen, als wenn man ihnen die Thorheit ihrer Auffürung, und wie wahrſcheinlich es iſt, daß ſie am Ende ſelbſt darunter leiden werden, vorhält?

Dadurch, daß Epicur alle verſchiedene Tugenden auf dieſe einzige Art der Schicklichkeit zurückfürte, befriedigte er noch eine Neigung, die allen Menſchen natürlich iſt, der aber beſonders Philo=

Philoſophen mit einer vorzüglichen Zärtlichkeit nachzuhängen pflegen, weil ſie ihnen die ſchönſte Gelegenheit giebt, ihren Scharfſinn zu zeigen, ich meine die Neigung alle Phänomene aus ſo wenig Grundſäzzen als möglich zu erklären. Dieſe Neigung verleitete ihn ohne Zweifel auch dazu, alle Haupt-Gegenſtände unſers natürlichen Verlangens und Abſcheues unter der Vergnügen und Schmerzen des Cörpers zuſammen zu faſſen. Der große Gönner der Atomiſtiſchen Philoſophie, der ſo viel Vergnügen daran fand, alle Kräfte und Eigenſchaften der Cörper aus denen, die die bekannteſten und gewöhnlichſten ſind, aus der Figur, Bewegung und Ordnung der kleinen Theile der Materie herzuleiten, fand ohn Zweifel ein gleiches Vergnügen, wenn er alle Empfindungen und Leidenſchaften der Seele aus den bekannteſten und gewöhnlichſten erklären konnte.

Darin kam das Syſtem des Epicur mit den Syſtemen des Plato, Ariſtoteles und Zeno überein, daß er die Tugend darein ſezte, daß man auf die ſchicklichſte Art handelt, die Haupt-Gegenſtände * der natürlichen Begierde zu erreichen. Aber in zween andern Abſichten war er von ihnen ganz verſchieden. Theils dachte er über dieſe Haupt-Gegenſtände der natürlichen Begierde anders als ſie, theils gab er auch eine ganz andere Erklärung von der Vortrefflichkeit der

* Prima naturae.

der Tugend, oder von der Urſache, warum dieſe Eigenſchaft muß geſchäzzet werden.

Die Hauptgegenſtände der natürlichen Begierden beſtehen nach dem Epicur in cörperlichen Vergnügen und Schmerz und in nichts anders; Dahingegen, den andern drei Weltweiſen zufolge, manche andere Objecte, als die Wiſſenſchaft, das Glück naher Verwandten, unſerer Freunde, und unſers Vaterlandes eben ſowohl um ihrer ſelbſt willen, begehrungswürdig ſind.

Nach dem Epicur verdienet auch die Tugend nicht um ihrer ſelbſt willen geſucht zu werden, ſie iſt an ſich ſelbſt keiner von den letzten Gegenſtänden der natürlichen Begierden, ſondern ſie iſt nur aus der Urſache zu wählen, weil ſie dahin abzwecket, den Schmerz vorzubeugen und Ruhe und Vergnügen zu verſchaffen. Nach der Meinung der andern drei iſt ſie aber nicht blos als ein Mittel die andern Hauptgegenſtände der natürlichen Begierden zu verſchaffen, ſondern auch als etwas, das an ſich ſelbſt ſchätzbarer iſt, als alle dieſe, begehrungswürdig. Da der Menſch zum Handeln gebohren iſt, ſo müſte, dachten ſie, ſeine Glückſeligkeit nicht blos in der Annehmlichkeit ſeiner leidenden Empfindungen, ſondern auch in der Schicklichkeit ſeines thätigen Lebens beſtehen.

Drittes Hauptſtück.

Von den Syſtemen, die die Tugend im Wohlwollen ſezzen.

Das Syſtem, welches die Tugend lediglich in Wohlwollen ſezzet, iſt zwar wie ich glaube, nicht ſo alt, als alle die, von welchen ich bisher Nachricht gegeben habe: aber es hat doch ein ſehr großes Alterthum. Es ſcheinet das Syſtem des gröſten Theils der Philoſophen geweſen zu ſeyn, die um die Zeit des Auguſtus und nachher, unter den Namen der Eclecticker, den ſie ſich gaben, hauptſächlich den Meinungen des Plato und Pythagoras folgten, und die deswegen gemeiniglich unter den Namen der neuen Platonicker bekannt ſind.

Wohlwollen oder Liebe, ſagen dieſe Weltweiſe, iſt in der göttlichen Natur der einzige Grund der Handlung, und regieret die Aeußerung aller andern Eigenſchaften. Die Weisheit beſchäfftiget ſich die Mittel ausfündig zu machen, die Endzwecke, die die Güte angiebt, zu befördern, und die unendliche Kraft wird gebraucht ihn auszufüren. Das Wohlwollen, die Liebe iſt aber doch die beſte und herrſchende Eigenſchaft, diejenige, der die andern alle dienen müſſen, und von welcher die ganze Vortrefflichkeit, und wenn ich den Ausdruck brauchen darf, die ganze Moralität der göttlichen Handlungen entſpringet.

Beſtehet nun die ganze Vollkommenheit und Tugend der menſchlichen Seele in einiger Aehnlichkeit mit der göttlichen Natur, ſo beſtehet ſie folglich auch darinn, daß die Seele mit eben dem Grund-Triebe des Wohlwollens und der Liebe, der auf alle Handlungen der Gottheit einen Einfluß hat, erfüllet werde. Nur die Handlungen der Menſchen, die aus dieſem Bewegungs-Grunde herfließen, ſind lobenswürdig, nur dieſe können in den Augen der Gottheit auf einiges Verdienſt Anſpruch machen. Allein durch die Handlungen der Liebe und Wohlthätigkeit können wir das Verhalten Gottes, wie es ſich gebüret, nachahmen, allein dadurch unſere demütige und andächtige Bewunderung ſeiner unendlichen Vollkommenheit ausdrucken, allein dadurch, daß wir in unſern eigenen Seelen eben dieſe göttlichen Grund-Triebe verſtärken, können wir unſere eigene Neigungen zu einer großen Aehnlichkeit mit ſeinen heiligen Eigenſchaften bringen, und alſo ſchicklichere Gegenſtände ſeiner Liebe und Achtung werden, bis wir endlich zu den unmittelbaren Umgang mit der Gottheit gelangen: zu welchen die Menſchen zu erheben der große Endzweck dieſer Philoſophie war.

Dieſes Syſtem, ſo wie es bei manchen unter den alten Kirchen-Vätern vielen Beifall fand, ſo wurde es auch nach der Reformation von verſchiedenen Gottesgelehrten, die durch Frömmigkeit,

migkeit, Gelehrſamkeit und liebenswürdigen Sitten ſich in großes Anſehen geſetzt, angenommen, vornehmlich von Doctor Radulph Cudworth, von D. Heinrich Morn, und von Herrn Johann Smith von Cambridge. Unter allen Gönnern dieſes Syſtems, alten ſowohl als neuen, iſt aber doch keiner, der den D. Hutcheſon an Scharfſinn, an Deutlichkeit, an philoſophiſcher Gründlichkeit, und, was unter allen das wichtigſte iſt, an Beſcheidenheit und Genauigkeit in Urteilen nur von weiten zu vergleichen wäre.

Daß die Tugend im Wohlwollen beſtehet, iſt ein Begriff, der durch mancherlei Erſcheinungen in der menſchlichen Natur beſtätigt wird. Wir haben es ſchon bemerkt, daß ſchickliches Wohlwollen, die würdigſte und angenehmſte unter allen Vergnügen iſt, daß es uns von einer doppelten Sympathie empfolen wird, daß es, da die Abzwekung deſſelben natürlich wohlthätig iſt, auch der ſchickliche Gegenſtand der Dankbarkeit und Belonung iſt, und daß es aus allen dieſen Urſachen unſeren natürlichen Empfindungen ein vorzügliches Verdienſt vor allen andern zu beſizzen ſcheinet. Wir haben gleichfalls bemerkt, daß auch die Schwachheiten des Wohlwollens uns nicht ſehr unangenehm ſind, dahingegen die Schwachheiten der andern Leidenſchaften allemahl widerlich ſind. Wer verabſcheuet nicht übermäßigen Zorn, übermäßige Eigenliebe, übermäßige Rachgierde? aber

auch die übermäßigſte Freundſchaft, ſelbſt wenn ſie partheyiſch iſt, iſt lange nicht ſo beleidigend. Die Neigungen des Wohlwollens können ſich allein ohne Rückſicht der Aufmerkſamkeit auf Schicklichkeit äußern, und doch etwas an ſich behalten, das einnehmend iſt. Selbſt in der blos inſtinctartigen Gutheit, die gefällig und dienſtfertig iſt, ohne je nur darauf zu achten, ob ſie dadurch der Gegenſtand des Lobes oder des Tadels wird, ſelbſt an dieſer Gutheit iſt etwas, das uns gefällt. So verhält es ſich mit den andern Leidenſchaften nicht. So bald ſie von der Schicklichkeit abweichen, ſo bald ſie von dem Gefül derſelben nicht begleitet werden, hören ſie auch auf angenehm zu ſeyn.

So wie das Wohlwollen allen Handlungen, die daraus entſpringen, eine Schönheit giebt, die alle andere übertriſt, ſo giebt auch der Mangel derſelben, und noch mehr die gegenſeitige Neigung, allem was ſo eine Neigung verräth, eine beſondere Heßlichkeit. Schädliche Handlungen ſind oft aus keiner andern Urſache ſtraffällig, als weil ſie den Mangel einer hinlänglichen Aufmerkſamkeit auf die Glückſeligkeit unſers Nechſten beweiſen.

Außerdem bemerkte Hutcheſon, * daß, wenn man bei einer Handlung, die man den Neigungen des Wohlwollens zugeſchrieben hatte, irgend einen andern Bewegungs-Grund entdecket, unſer Gefül von dem Ver-

*) S. Unterſuchung über die Tugend Abſ. 1. und 2.

Verdienſt dieſer Handlung gerade in dem Grade abnimmt, als man glaubt, daß dieſer Bewegungsgrund einen Einfluß darauf gehabt habe. Sollte man alſo finden, daß eine Handlung, die aus Dankbarkeit zu entſpringen geſchienen, aus der Erwartung einer neuen Wohlthat, oder eine andere, die dem Scheine nach den Patriotiſmus zur Quelle gehabt, aus der Hofnung einer Belohnung am Gelde ihren Urſprung genommen, ſo wird dieſe Einbildung allen Begriff von dem Verdienſt, und von der Lobenswürdigkeit derſelben gänzlich zerſtören. Weil nun alſo die Vermiſchung irgend eines eigennüzzigen Bewegungs-Grundes, gleich der von einem ſchlechten Metall, das Verdienſt, das ſonſt einer Handlung gebüret hätte, gänzlich aufhöbe, oder doch ſchwächte, ſo wäre es deutlich, daß die Tugend allein in einem uneigennüzzigen Wohlwollen beſtehen müſte.

An der andern Seite bemerkte er: daß, wenn man von den Handlungen, die gemeiniglich aus einem eigennützigen Bewegungs-Grunde entſtünden, und die man daher auch demſelben zuſchriebe, entdeckte, daß ſie aus dem Grund-Triebe des Wolwollens entſprungen, ſo erhöhete dieſes unſer Gefül von ihrem Verdienſte ungemein. Glaubten wir alſo von jemanden, daß er ſich bemühet ſein Glück zu machen, aus keiner andern Urſache, als um andern freundſchaftliche Dienſte leiſten, oder ſeinen Wohlthätern das erzeigte Gute

vergelten zu können, ſo würden wir ihn um ſo viel mehr loben und hochſchätzen. Dieſe Bemerkung ſchien ihm noch mehr den Schluß zu beſtätigen, daß das Wohlwollen allein einer Handlung das Gepräge und den Character der Tugend geben könnte.

Was aber, ſeiner Meinung nach, die Richtigkeit ſeiner Erklärung von der Tugend augenſcheinlich darthun konnte, das war endlich die Bemerkung, daß die Caſuiſten in allen Streitigkeiten über die Richtigkeit des Verhaltens ſich beſtändig auf das allgemeine Beſte, als auf den einzigen und letzten Maasſtab bezögen, wodurch ſie einmütig geſtünden, daß alles, was dahin zielte, die Glückſeeligkeit der Menſchen zu befördern, recht, löblich und tugendhaft, das Gegentheil aber unrecht, tadelhaft und laſterhaft wäre. In den letzten Streitigkeiten über den Paßiv-Gehorſam und über das Recht des Widerſtandes wäre der einzige Punct, worauf bei Leuten vom Verſtande der ganze Streit beruhete, die Frage geweſen, ob eine allgemeine Unterwürfigkeit wahrſcheinlich größere Uebel nach ſich ziehen würde, als kurzdaurende Empörungen, wenn die Freiheiten der Nation gekränkt würden. Daraus wäre aber nur eine Frage gemacht, ob das, was im Ganzen am meiſten auf die Glückſeeligkeit der Menſchen abzweckte, auch moraliſch gut wäre.

Da nun alſo das Wohlwollen der einzige Bewegungsgrund wäre, der einer Handlung den Character der Tugend geben könnte, ſo müſte auch das ihr gebürende Lob um ſo viel größer ſeyn, je größer das Wohlwollen wäre, das daraus hervorleuchtete.

Die Handlungen, die auf das Glück eines großen gemeinen Weſens abzielten, müſten folglich, nach Proportion, für ſo viel tugendhafter gehalten werden, da ſie ein ausgebreitetes Wohlwollen anzeigten, als diejenigen, die nur auf das Glück einer kleinen Geſellſchaft abzielten. Die tugendhafteſte aller Neigungen wären daher diejenigen, die die Glückſeeligkeit aller vernünftigen Weſen, als ihr Object umfaßten. Hingegen wären unter allen, denen der Character der Tugend noch auf einige Art zu kommen könnte, diejenigen am wenigſten tugendhaft, die ſich auf das Glück eines einzigen Menſchen einſchränkten, als eines Sohnes, Bruders oder Freundes.

Die Vollkommenheit der Tugend beſtehe daher darin, daß man alle ſeine Handlungen darauf richtet, das gröſeſte mögliche Gut zu befördern, alle niedrige Leidenſchaften dem Verlangen nach der allgemeinen Glückſeeligkeit der Menſchen unterwirft, und ſich ſelbſt als einen von vielen betrachtet, deſſen Glück nicht weiter darf geſucht werden, als in ſo fern es mit dem Glück des Ganzen beſtehen oder dazu dienen kann.

Selbſtliebe wäre demnach ein Grund-Trieb, der in keinem Grade und in keiner Richtung tugendhaft ſeyn könnte. Stünde er dem allgemeinen Beſten im Wege, ſo wäre er laſterhaft. Hätte er weiter keine Wirkung, als daß er jeden antriebe, ſein eigenes Glück zu beſorgen, ſo wäre er blos unſchuldig, und ob er gleich kein Lob verdiente, ſo verdiente er doch auch keinen Tadel. Die Handlungen des Wohlwollens, die ohngeachtet ſtarker Widerſprüche des Eigennutzes und der Selbſtliebe doch verrichtet würden, wären eben deswegen um ſo viel tugendhafter, weil ſie die Stärke und die Lebhaftigkeit des Wohlwollens bewieſen.

Hutcheſon * war ſo weit entfernt, der Selbſtliebe es in irgend einem Fall einzuräumen, daß ſie der Bewegungsgrund tugendhafter Handlungen ſeyn könnte, daß er gar ſo weit gieng zu behaupten, daß ſelbſt die Rückſicht auf das Vergnügen der Selbſtbilligung und auf den beruhigenden Beifall unſers eigenen Gewiſſens fähig wäre, das Verdienſt einer gütigen Handlung zu verringern, dis wäre, dachte er, ein eigennütziger Bewegungsgrund, der, in ſo weit er zu einer Handlung etwas beitrüge, die Schwäche des reinen und unpartheyiſchen Wohlwollens zeigte, welches allein dem Verhalten eines Menſchen das Gepräge

* S. Unterſuchung über die Tugend Abſch. 2. Art. 4. wie auch Erläuterungen über das moraliſche Gefül, Abſch. 5. letzter Paragraph.

präge der Tugend geben könnte. Nach den gewöhnlichen Urteilen der Menſchen, fehlet indeſſen ſo viel, daß dieſe Rückſicht auf den Beifall unſers eigenen Herzens in ihren Augen die Tugend einer Handlung auf irgend eine Art verringern ſollte, daß man vielmehr dieſen Bewegungsgrund als den einzigen betrachtet, auf welchen der Tugendhafte ſich berufen darf.

Dis iſt die Erklärung die dieſes liebenswürdige Syſtem vou der Natur der Tugend giebt, ein Syſtem, das vorzüglich dahin abzielet, in dem menſchlichen Herzen die edelſte und angenehmſte unter allen Empfindungen zu ernähren und zu ſtärken, und nicht allein die Ungerechtigkeit der Selbſtliebe einzuſchränken, ſondern auch dieſen Trieb gänzlich niederzuhalten, indem es ihm als einen Trieb vorſtellet, der nie und auf keine Art denen zur Ehre gereichen kann, die von demſelben beherrſchet werden.

Die Syſteme, von denen ich bisher Nachricht gegeben, haben den Fehler, daß ſie nicht hinreichend erklären, woher die Vortrefflichkeit der höchſten Tugend, die Wohlthätigkeit entſpringe. Dieſes ſcheinet den entgegengeſetzten Fehler zu haben, daß es nicht hinreichend erkläret, woher der Beifall entſtehet, den wir den niedrigen Tugenden, der Klugheit, der Wachſamkeit, der Vorſicht, der Mäßigkeit, der Tapſerkeit und Standhaftigkeit geben. Die Abſicht und das Ziel unſerer Neigun-

gen, die wohlthätigen oder ſchädlichen Wirkungen auf welche ſie abzielen, ſind die einzigen Eigenſchaften, die man in dieſem Syſtem in Betrachtung ziehet. Ihre Schicklichkeit und Unſchicklichkeit, ihre Uebereinſtimmung oder Nicht-Uebereinſtimmung mit der Urſache, die ſie wirkt, werden gänzlich aus der Acht gelaſſen.

Die Abſicht auf unſere eigene Glückſeligkeit, ſelbſt auf unſern Privat Nutzen, ſcheinet bey manchen Gelegenheiten ein ganz löblicher Bewegungsgrund der Handlung. Von den Fertigkeiten in der Sparſamkeit, dem Fleiße, der Behutſamkeit der Aufmerkſamkeit und Ueberlegung nimmt man es wenigſtens durchgängig an, daß man ſie aus Bewegungs-Gründen der Selbſt-Liebe zu erwerben ſucht, und doch werden ſie zu gleicher Zeit für löbliche Eigenſchaften gehalten, die die Hochachtung und der Beifall eines jeden verdienen. Miſchet ſich ein eigennüzziger Bewegungs-Grund mit in die Handlungen, die aus einen bloßen Wohlwollen entſtehen müſten, ſo ſcheinet das allerdings die Schönheit dieſer Handlungen zu beflecken; davon iſt indeſſen nicht das die Urſache, daß die Selbſt-Liebe nie der Bewegungsgrund einer tugendhaften Handlung ſeyn kann, ſondern dieſes, daß das Principium des Wohlwollens in dieſem beſondern Fall nicht die gehörige Stärke zn haben, und mit ſeinem Object nicht übereinſtimmig ſcheinet. Der Character iſt daher augenſcheinlich unvoll-

vollkommen, und muß im ganzen mehr Tadel als Lob verdienen. Müſte ſchon die Selbſt-Liebe allein hinreichend ſeyn uns zu einer Handlung zu reizen, ſo kann das zwar das Gefül von ihrer Schicklichkeit, oder von der Tugend deſſen, der ſie verrichtet, nicht verringern, daß ſich auch ein Trieb des Wohlwollens darein gemiſcht hat. Wir ſind nicht ſehr geneigt, jemanden in Verdacht zu haben, daß es ſeiner Selbſtliebe an Stärke fehlet, das iſt auf keine Art die ſchwache Seite der menſchlichen Natur, oder der Fehler, den wir leicht vermuten. Könnten wir indeſſen von einem Menſchen wirklich uns überreden, daß er blos in Betracht ſeiner Familie und ſeiner Freunde, für ſeine Geſundheit, für ſein Leben oder Glück die Sorgfalt anwendet, wozu die Selbſt-Erhaltung allein ihn ſchon hinreichend ermuntern müſte, und daß er ohne dieſer Betrachtung ſie verſäumen würde, ſo würde es doch unſtreitig ein Fehler ſeyn, obgleich einer von den liebenswürdigen Fehlern, die den Menſchen mehr zum Gegenſtande des Mitleidens als der Verachtung und des Haſſes machen. Bei alle dem würde es aber doch die Würde ſeines Characters und die Achtung dagegen in etwas verringern. Sorgloſigkeit und Mangel der gehörigen Oeconomie werden durchgängig gemisbilliget, nicht als Fehler, die aus Mangel des Wohlwollens, ſondern als ſolche, die

aus

aus Mangel der gehörigen Aufmerkſamkeit auf den Privat-Vorurteil entſpringen.

Obgleich der Maasſtab, nach welchem die Caſuiſten Recht oder Unrecht in den menſchlichen Handlungen entſcheiden, gemeiniglich die Abzielung derſelben auf die Wohlfahrt oder auf die Unordnung der Geſellſchaft iſt, ſo folget doch daraus blos dieſes, daß die Rückſicht auf das gemeine Beſte bei einer Colliſion der Pflichten über alle andere Bewegungs-Gründe das Uebergewicht haben muß, nicht aber, daß ſie der einzige tugendhafte Bewegungs-Grund iſt.

Wohlwollen nnd Liebe mag vielleicht in der Gottheit das einzige Principium der Thätigkeit ſeyn, und ich geſtehe, daß es verſchiedene nicht unwahrſcheinliche Beweiſe giebt, die uns überzeugen, daß es würklich ſo iſt. Es iſt kaum zu begreifen aus welchen andern Bewegungsgrunde ein unabhängiges und ganz vollkommenes Weſen, das nichts auſſer ſich bedarf, und deſſen Glückſeligkeit in ſich ſelbſt ganz vollkommen iſt, handeln könnte. Wie es ſich aber auch mit der Gottheit verhalten mag, ſo muß doch ein ſo unvollkommenes Geſchöpf als der Menſch, der zu der Erhaltung ſeines Daſeyns ſo manche Dinge außer ſich nöthig hat, oft aus vielen andern Bewegunas-Gründen handeln. Der Zuſtand der menſchlichen Natur würde ſehr hart ſeyn, wenn die Neigungen, die vermöge unſers Weſens häufig einen Ein-

fluß

fluß auf unſere Handlungen haben müſſen, nie in gar keinem Fall auf den Namen der Tugend, oder auf die Achtung und den Beifall anderer Anſpruch machen könnten.

Dieſe drei Syſteme, von denen das eine die Tugend in der Schicklichkeit, das andere in der Klugheit, und das letzte im Wohlwollen ſezt, ſind die vornehmſten, wodurch man die Natur der Tugend erklären und ihren Grund angeben wollen. Auf das eine oder das andere, können alle andere Beſchreibungen der Tugend, ſo verſchieden ſie auch ſeyn mögen, ſehr leicht reduciret werden.

Das Syſtem, nach welchem die Tugend in dem Gehorſam gegen den Willen der Gottheit beſtehet, kann entweder zu denen gezehlet werden, die ſie in der Klugheit, oder zu denen, die ſie in die Schicklichkeit ſezzen. Wenn gefragt wird, warum wir den Willen Gottes gehorchen müſſen, ſo kann man auf dieſe Frage, die in deu höchſten Grade gottlos und ungereimt ſeyn würde, wenn man ſie aus irgend einem Zweifel, ob man ihm gehorchen müſte, aufwürfe, auf eine doppelte Art antworten. Entweder muß man ſagen, daß wir den Willen Gottes gehorchen müſſen, weil er ein Weſen von unendlicher Kraft iſt, das uns ewig belonen will, wenn wir gehorſam, und ewig ſtrafen, wenn wir ungehorſam ſind; oder man muß ſagen, daß unabhängig von irgend einer Abſicht auf unſere eigene Glückſeligkeit, oder auf Belonungen und Beſtrafung es

ſchick-

ſchicklich und anſtändig iſt, daß ein Geſchöpf ſeinem Schöpfer gehorchet, daß ein eingeſchrenktes und unvollkommenes Weſen ſich einem Weſen von unendlicher und unbegreiflicher ; Vollkommenheit unterwirft. Außer der einen oder der andern von dieſen Antworten iſt es unbegreifflich, wie man eine andere auf dieſe Frage geben könne. Hält man die erſte für die richtige, ſo beſtehet die Tugend in der Klugheit oder in der gehörigen Beſtrebung nach ſeiner wahren und beſtändigen Glückſeligkeit; denn das wird als der Grund angefüret, warum wir den Willen der Gottheit gehorchen müſſen. Wählet man aber die andere Antwort, ſo muß die Tugend in der Schicklichkeit beſtehen, weil der Grund unſerer Verpflichtung zum Gehorſam die Schicklichkeit iſt, oder die Uebereinſtimmung der Empfindungen der Demut nnd der Unterwürffigkeit mit der höchſten Vollkommenheit deſſen, der ſie erweckt.

Das Syſtem, welches die Tugend in den Nuzzeu ſezt, trift völlig mit dem überein, nach welchem ſie in der Schicklichkeit beſtehet. Dieſem Syſtem zu folge werden alle Eigenſchaften der Seele, die entweder dem ſelbſt, der ſie beſitzt, oder andern angenehm und vorteilhaft ſind, als tugendhaft gebilliget, den andern die ihnen entgegen ſteheu, als laſterhaft gemisbilliget. Die Annehmlichkeit oder Nützlichkeit einer Neigung hengt aber gänzlich von dem Grad ab, in welchen man ſie einſchränkt.

ſchränkt. Jede Neigung iſt nützlich, wenn ſie ihr gehöriges Maaß nicht überſchreitet, geht ſie aber über daſſelbe hinaus, ſo wird ſie ſchädlich. So beſtehet alſo dieſem Syſtem zu folge die Tugend nicht in irgend einer beſondern Neigung, ſondern in dem ſchicklichen Grad aller Neigungen. Der einzige Unterſchied zwiſchen dieſem und demjenigen, welches ich mich bemühet habe feſt zuſezzen, iſt der, daß es den Nuzzen und nicht die Sympathie, oder die damit übereinſtimmende Geſinnung des Zuſchauers, zu dem Maasſtabe dieſes ſchicklichen Grades macht.

Viertes Hauptſtück.

Von den Syſtemen, die die Tugend aufheben.

Alle Syſtemen, von denen ich bisher geredet habe, nehmen an, daß, worin auch die Natur der Tugend und des Laſters beſtehen mag, doch ein wirklicher Unterſchied zwiſchen Tugend und Laſter iſt. Denn zwiſchen der Schicklichkeit nnd Unſchicklichkeit einer Neigung, zwiſchen den Wohlwollen und irgend einem andern Principium der Thätigkeit, zwiſchen wirklicher Klugheit, und kurzſichtiger Thorheit, oder übereilter Unbeſonnenheit iſt allemahl ein merklicher und weſentlicher Unterſchied. Ueberhaupt tragen ſie auch alle dazu bei, löbliche Neigungen zu erwecken und die Leidenſchaften zn unterdrücken.

So viel mag vielleicht wahr ſeyn, daß einige dieſer Syſtemen gewiſſermaßen dahin zielen, das Gleichgewicht der Neigungen aufzuheben, und der Seele einen vorzüglichen Hang zu einigen Principien die Handlung zu geben, der dem, der ihnen zukommt, nicht proportionirlich iſt. Die alten Syſteme, die die Tugend in der Schicklichkeit ſezzen, ſcheinen vornehmlich die großen, die ehrwürdigen, die Helden-Tugenden, Selbſt-Beherrſchung und Verleugnung, Tapferkeit, Grosmut, Unabhängigkeit vom Glück, Verachtung aller äußerlichen Zufälle, des Schmerzens, der Armut, des Elendes und des Todes zu empfehlen. In dieſen großen Beweiſen einer ſtarken Seele zeigt ſich hauptſächlich die erhabenſte Schicklichkeit des Verhaltens. Alle ſanfte, liebenswürdige, gefällige Tugenden der gütigen und mitleidigen Menſchlichkeit werden in Vergleichung mit jenen nur ſehr wenig angedrungen, es ſcheinet vielmehr, daß ſie, ſonderlich von den Stoickern, als bloße Schwachheiten betrachtet werden, welchen nachzuhängen einem weiſen Manne kaum anſtändig iſt.

An der andern Seite ſcheinet das Syſtem, das ſich auf das Wohlwollen gründet, jene milden und ſanften Tugenden in dem höchſten Grad zu begünſtigen, und zu ermuntern, dagegen aber die großen und ehrwürdigen Eigenſchaften der Seele ganz aus der Acht zu laſſen. Es verſagt ihnen ſogar den Namen der Tugend. Es nennet

ſie

ſie Moraliſche Fähigkeiten, und behandelt ſie als Eigenſchaften, die nicht eben die Art von Hochachtung und Beifall verdienen, die dem, was eigentlich Tugend heißt, gebüret. Die andern Principien der Thätigkeit, die auf unſern Privat-Vorteil allein abzielen, behandelt er, wo möglich, noch ſchlimmer. Weit entfernt, ihnen irgend ein eigentümliches Verdienſt einzuräumen, behauptet er vielmehr, daß ſie das Verdienſt des Wohlwollens, wenn ſie dabei zugleich wirkſam ſind, verringern, und daß die Klugheit, wenn ſie ſich blos damit beſchäftiget, unſern Privat-Vorteil zu befördern, in keine Wege für Tugend gelten kann.

Wiederum ſcheinet das Syſtem, das die Tugend allein in der Klugheit ſetzt, den Fertigkeiten der Vorſicht, der Wachſamkeit, der Nüchternheit, und der bedachtſamen Mäßigung die höchſte Ermunterung zu geben, aber zugleich ſowohl die liebenswürdigen als die ehrwürdigen Tugenden herabzuſetzen, die erſten aller ihrer Schönheit, die letzten aller ihrer Größe zu berauben.

Ohngeachtet dieſer Fehler, zielen doch alle dieſe drei Syſteme überhaupt dahin, die löblichſten und beſten Fertigkeiten der Seele zu begünſtigen, und es wäre für die Geſellſchaft ſehr zu wünſchen, wenn entweder die ganze menſchliche Geſellſchaft, oder auch nur die wenigen, die nach einer philoſophiſchen Regel zu leben vorgeben, nach

den Vorſchriften des einen oder des andern Syſtems ihr Verhalten einrichten wollten. Aus einem jeden derſelben können wir etwas lernen, das ſchätzbar und vorzüglich iſt. Wäre es möglich, durch Lehren und Ermanungen die Seele mit Tapferkeit und Grosmut zu begeiſtern, ſo würden die alten Syſteme der Schicklichkeit zureichen es auszurichten. Wäre es auf gleiche Art möglich, ſie zu den ſanften Emfindungen der Menſchlichkeit zu erweichen, und die Neigungen der Güte und der allgemeinen Liebe gegen unſern Neben-Menſchen zu beleben, ſo würden einige der Abbildungen, die das Syſtem des Wohlwollens uns vorhält, fähig ſcheinen das zu bewirken. Aus dem Syſtem des Epicur, ob es gleich das ſchlechteſte von allen iſt, können wir doch lernen, wie viel die Ausübung der lobenswürdigen und der ehrwürdigen Tugenden zu unſerm eigenen Vorteil, zu unſerer Ruhe, Sicherheit und Zufriedenheit auch in dieſem Leben beiträgt. Da Epicur die Glückſeeligkeit in Erreichung dieſer Ruhe und Sicherheit ſetzte, ſo ſtrengte er alle ſeine Kräfte an, zu zeigen, daß die Tugend nicht allein das beſte und ſicherſte, ſondern auch das einzige Mittel wäre, ſich in den Beſitz jener unſchätzbaren Güter zu ſetzen. Die guten Wirkungen der Tugend auf die innerliche Ruhe und auf den Frieden der Seele ſind von andern Weltweiſen hauptſächlich geprieſen worden. Epicur, ohne dieſen Grund

der Empfehlung ganz bei Seite zu ſetzen, drang doch vornehmlich auf den Einfluß, den dieſe liebenswürdige Eigenſchaft auf unſern äußerlichen Wohlſtand und Sicherheit hat, und das iſt die Urſache, warum ſeine Schriften in der alten Welt von den Anhängern aller verſchiedenen philoſophiſchen Secten ſo häufig geleſen worden. Von ihm erborgt Cicero, der große Feind des epicuriſchen Syſtems, ſeine angenehmſten Beweiſe, daß die Tugend allein zureichet, unſere Glückſeeligkeit zu ſichern. Seneca, ob er gleich ein Stoiker und folglich von einer Secte war, die der Epicuriſchen am meiſten entgegengeſetzt iſt, führt doch dieſen Weltweiſen häufiger als irgend einen andern an.

Es giebt aber noch einige andere Syſteme, die den Unterſcheid zwiſchen Tugend und Laſter ganz aufzuheben ſcheinen, und deren Abzweckung daher nicht anders als ſchädlich ſeyn kann, ich meine die Syſteme des Rochefoucault und des Dr. Mandeville. Obgleich die Begriffe dieſer beiden Schriftſteller faſt in jedem Betracht irrig ſind, ſo finden ſich doch gewiſſe Erſcheinungen in der menſchlichen Natur, die von einer gewiſſen Seite angeſehen, auf den erſten Blick ſie zu begünſtigen ſcheinen. Dieſe, mit der Zierlichkeit und der feinen Preciſion des Herzogs von Rochefoucault zuerſt flüchtig entworfen, und hernach mit der lebhaften und launichten, aber rauhen und

bäuriſchen Beredſamkeit des D. Mandeville weitläuftiger vorgeſtellt, haben ihren Grundſätzen einen Schein von Wahrheit und Wahrſcheinlichkeit gegeben, der die Einfältigen und Unbehutſamen nur gar zu leicht betriegen kann.

Mandeville, der unter dieſen beiden noch am meiſten methodiſch iſt, betrachtet alles, was aus einem Gefül der Schicklichkeit, aus Ruckſicht auf das, was löblich und preiswürdig iſt, geſchiehet, nicht anders, als ob es aus Ruhm- und Ehr-Begierde, oder, wie er es nennet, aus Eitelkeit geſchähe. Er bemerket, daß der Menſch ſich natürlicher Weiſe weit mehr für ſeine eigene, als für eine fremde Glückſeligkeit intereßiret, und, ſeiner Meinung nach, iſt es unmöglich, daß er ihr Glück je ſeinem eigenen vorziehen kann. Wenn er es zu thun ſcheinet, ſo können wir verſichert ſeyn, daß er uns hintergeht, und daß er alsdenn aus eben den ſelbſtiſchen Bewegungs-Grüden, wie zu jeder andern Zeit, handelt. Unter allen ſeinen ſelbſtiſchen Leidenſchaften iſt die Eitelkeit eine der ſtärkſten, er wird von den Lobſprüchen ſeiner Neben-Menſchen leicht geſchmeichelt, ſie machen ihm ein empfindliches Vergnügen. Wenn er daher ſeinen eigenen Vorteil dem ihrigen aufzuopfern ſcheinet, ſo weiß er, daß ſein Verhalten ihrer Selbſt-Liebe ſehr angenehm ſeyn wird, und daß ſie nicht ermangeln werden, ihm ihr Vergnügen durch die ausſchweifenden Lobes-Erhebungen

bungen zu bezeugen. Das Vergnügen, welches er ſich davon verſpricht, überwiegt ſeiner Meinung nach allen Vorteil, den er fahren läßt um es ſich zu verſchaffen. Sein Verhalten iſt daher bei dieſer Gelegenheit eben ſo eigennützig, und entſpringt aus eben ſo niedrigen Bewegungs-Gründen, als bei allen andern Gelegenheiten. Er wird aber doch geſchmeichelt, und er ſchmeichelt ſich ſelbſt mit den Gedanken, daß es völlig uneigennützig iſt. Denn, wenn das nicht angenommen würde, ſo würde es weder in ſeinen eigenen noch in anderer Augen irgend einen Beifall zu verdienen ſcheinen. Aller Patriotismus, aller Vorzug, den man der gemeinen Wohlfarth vor ſeiner eigenen giebt, iſt daher, nach dieſem Syſtem, eine bloſſe Heuchelei, wahrer Betrug, den man den Menſchen ſpielet. Jene menſchliche Tugend, die man ſo ſehr herausſtreicht, und die der Grund zu ſo vieler Nacheifrung unter den Menſchen iſt, iſt weiter nichts, als die Frucht der Schmeichelei, vom Stolze erzeuget.

Ob die edelmütigſten und patriotiſchſten Handlungen, nicht in gewiſſen Verſtande als ſolche können betrachtet werden, die aus der Selbſtliebe entſpringen, das will ich itzt nicht unterſuchen. Die Entſcheidung dieſer Frage iſt, ſo viel ich glaube nicht ſehr wichtig, die Wirklichkeit der Tugend feſt zuſezzen, da die Selbſtliebe auch ſehr oft ein tugendhafter Bewegungsgrund der Handlung ſeyn

 kann.

kann. Ich will mich nur bemühen zu zeigen, daß das Verlangen das zu thun, was rühmlich und edel iſt, und uns ſelbſt zu den ſchicklichen Gegenſtänden der Achtung und des Beifalls zu machen, mit gar keinem Rechte Eitelkeit genennet werden kann. Auch die Begierde nach einem wohlgegründeten Lobe und Anſehen, die Begierde ſich durch das, was wirklich ſchätzbar iſt, Hochachtung zu erwerben, verdienet dieſen Namen auf keine Art. Jenes Verlangen iſt die Liebe der Tugend ſelbſt, die edelſte und beſte Leidenſchaft der menſchlichen Natur, dieſe iſt die Liebe zur wahren Ehre, die der erſtern ohne Zweifel nachſtehen muß, aber an Würde ihr unmittelbar zu folgen ſcheinet. Der iſt der Eitelkeit ſchuldig, der wegen ſolcher Eigenſchaften gerümt zu werden verlanget, die *entweder* gar nicht, oder doch nicht *in dem* Grade, worin er ihrentwegen gerühmt ſeyn will, ruhmwürdig ſind; der auf eitle Vorzüge des Staats und der Kleidung, oder auf die eben ſo eiteln Geſchicklichkeiten im gewöhnlichen Umgange ſeine Anſprüche auf Ehre bauet. Der iſt der Eitelkeit ſchuldig, der wegen ſolcher Eigenſchaften, die zwar Ruhm verdienen, von denen er aber vollkommen weiß, daß er ſie nicht hat, Ruhm verlanget. Der leere Narr, der ſich ein Anſehen von Wichtigkeit giebt, wozu er kein Recht hat, der abgeſchmackte Lügner, der ſich das Verdienſt von Begebenheiten beimißt, die ſich nie zugetragen, der gelehrte

lehrte Dieb, der ſich thörichter Weiſe für den Verfaſſer einer Schrift ausgiebt, woran er keinen Theil hat, werden mit Recht dieſer Leidenſchaft beſchuldiget. Auch der kann mit Recht eitel genannt werden, der mit den ſtillen Empfinbungen des Beyfalls und der Hochachtung nicht zu frieden iſt, dem es mehr um ihre lauten Ausdrücke, um ſchallende Lobſprüche, als um die Empfindungen ſelbſt zu thun iſt, der nie vergnügt iſt, als wenn ſeine eigene Lobſprüche in ſeinen Ohren ertönen, der mit der ungeſtümſten Aengſtlichkeit ſich um die äußern Merkmale der Hochachtung bewirbt, nach Titeln, nach Complimenten, nach Beſuchen und Aufwartungen gierig trachtet, und ſich ſehr geſchmeichelt findet, wenn er an öffentlichen Orten die Aufmerkſamkeit auf ſich ziehet, und ihm mit vorzüglicher Achtung begegnet wird. Dieſe kindiſche Leidenſchaft iſt von den beiden erſten ganz und gar verſchieden, ſie iſt die Leidenſchaft der niedrigſten und kleinſten unter den Menſchen, da jene hingegen nur von den gröſten und edelſten empfunden werden.

Ob nun aber gleich unter dieſen drei Leidenſchaften, der Begierde, ſich ſelbſt zu dem würdigen Gegenſtande der Ehre und Achtung zu machen, oder merklich ſchätzbar und Achtungswürdig zu werden, der Begierde ſich dadurch Beifall und Achtung zu erwerben, daß man dieſe Empfindungen wirklich verdienet, und der kindiſchen Be-

gierde nach Ruhm und Vorzng, auf welche Art man ihn auch erlangen mag, ein ſehr weiter Unterſchied iſt: obgleich die beiden erſten allemahl gebilliget werden, da hingegen die letzte allemahl verachtet wird; ſo iſt dennoch eine gewiſſe entfernte Aehnlichkeit unter ihnen, und dieſe Aehnlichkeit von der kräftigen und muntern Beredſamkeit dieſes lebhaften Schriftſtellers vergrößert, hat ihn in den Stand geſezt, den Leſer zu betriegen. Zwiſchen der Eitelkeit und der Begierde nach wahrer Ehre iſt etwas ähnliches, denn beide Leidenſchaften zielen darauf, Achtung und Beifall zu erlangen. Darinnen aber ſind ſie verſchieden, daß der lezte eine billige vernünftige und gerechte, die andern aber eine ungerechte, thörichte und abgeſchmackte Leidenſchaft iſt. Der Menſch, der Hochachtung verlanget, weil er ſie vornehmlich verdienet, verlanget nichts, als wozu er ein völliges Recht hat, und was ihm ohne einer Art von Beleidigung nicht verſagt werden kann, der aber, der ſie auf andere Bedingungen verlangt, macht eine Forderung, wozu er gar nicht berechtiget iſt. Der erſte iſt leicht befriediget, er ſieht ſich nicht ſtets eiferſüchtig oder argwöhniſch hierinnen, ob wir ihm auch Ehre genug erweiſen, ſelten wird er ſich gros darum bekümmern, viele äußerliche Zeichen der Achtung zu erhalten. Der andere kann dagegen nie Ehre genug bekommen, er denkt immer voll von Eiferſucht

ſucht und Argwohn, daß man ihn nicht ſo ſehr ehre, als er verlanget, weil er ein gewiſſes heimliches Bewußtſeyn hat, daß er mehr verlanget, als ihm zukommt; das geringſte Verſehen gegen das Ceremoniell betrachtet er als eine tödtliche Beſchimpfung, als einen Beweis der vorſezlichen Verachtung. Er iſt unruhig und ungedultig, allezeit beſorgt, daß wir alle Hochachtung gegen ihn verlohren haben, und eben deswegen allezeit voll ängſtlicher Begierden, nur Zeichen derſelben zu erhalten, und man kann ihn nicht anders, als durch beſtändige Aufwartungen und Schmeicheleien zufrieden ſtellen.

Zwiſchen der Begierde das zu werden, was wirklich ſchätzbar und ruhmwürdig iſt, und zwiſchen der Begierde nach Ehre und Achtung, zwiſchen der Liebe der Tugend und der Liebe der wahren Ehre iſt eine nahe Verwandſchaft. Sie ſind ſich einander nicht blos darin ähnlich, daß beide das, was in der That ſchätzbar und lobenswürdig iſt, zum Zweck haben, ſondern auch in dem, worin die Liebe der wahren Ehre der Eitelkeit ähnlich ſiehet, in der Rückſicht auf die Gedanken und Empfindungen anderer. Der Mann, der die edelſte Grosmut beſitzt, der die Tugend um ihrer ſelbſt willen liebt, und gegen die merklichen Neigungen der Menſchen von ihm ganz gleichgültig iſt, dieſer findet dennoch ein Vergnügen an dem Gedanken, was die Meinungen

der Menſchen in Anſehung ſeiner eigentlich ſeyn müſſen, und an dem Bewußtſeyn, daß wenn er gleich weder geehrt noch gelobt wird, er doch der würdige Gegenſtand der Ehre und des Lobes iſt, und daß die Menſchen, wenn ſie in ihren Urteilen bedachtſam, unpartheyiſch, und mit ſich ſelbſt übereinſtimmig, auch von den Umſtänden ſeines Verhaltens gehörig unterrichtet wären, ihm unfehlbar Ehre und Beifall nicht verſagen würden. Ob er gleich die Meinungen, die man wirklich von ihm hegetl, verachtet, ſo ſezzet er doch den höchſten Werth auf diejenigen, die man von ihm hegen müſte. Sich ſelbſt jener Empfindungen der Ehrfurcht und der Hochachtung würdig halten und von ſich ſelbſt denken zu können, daß er, wie nachteilig auch der Begriff ſeyn mag, den man in der Welt ſich von ſeinem Character macht, er doch Recht hätte, ſich von ſich ſelbſt den höchſten Begriff zu machen, wenn er ſich in anderer Platz ſtellte und überlegte, nicht was ihr Urteil von ihm iſt, ſondern was es ſeyn müſte, das war der große und erhabene Bewegungsgrund ſeines Verhaltens. Da man ſelbſt in der Liebe zur Tugend ſich allemahl mit gewiſſer Rückſicht auf die Meinung anderer, zwar nicht, wie ſie wirklich iſt, ſondern wie ſie nach Vernunft und Schicklichkeit ſeyn müſte, ſich findet, ſo iſt auch in dieſen Betracht eine Verwandſchaft zwiſchen ihr und der Liebe der wahren Ehre. Zu gleicher

gleicherl Zeit iſt doch aber auch ein groſser Unterſchied unter ihnen. Der Mann, der blos aus Achtnng gegen das, was recht und anſtändig iſt, aus Achtung gegen das, was ein ſchicklicher Gegenſtand der Ehre und des Beifalls iſt, handelt, wenn gleich Ehre und Beifall ihm allezeit ſollten verſaget werden, dieſer handelt aus dem erhabenſten und göttlichſten Bewegungsgrunde, deſſen die menſchliche Natur je fähig iſt. Derjenige hingegen, der zu eben der Zeit, da er Beifall zu verdienen ſuchet, auch ängſtlich darauf ausgehet, ihn zu erlangen, iſt zwar überhaupt lobenswürdig, ſeine Bewegungsgründe haben aber doch ſchon eine gröſsere Vermiſchung von menſchlicher Schwachheit. Er iſt in Gefahr durch die Unwiſſenheit und Ungerechtigkeit der Menſchen gekränkt zu werden, und ſeine Glückſeligkeit iſt dem Neide ſeiner Nebenbuhler und der Thorheit des Publicums ausgeſezt. Die Glückſeligkeit des andern hingegen iſt allezeit in Sicherheit, allezeit vom Glück und von dem Eigenſinn ſeiner Neben-Menſchen unabhängig. Die Verachtung und den Haſs, der von der Unwiſſenheit der Menſchen auf ihn geworfen wird, betrachtet er, als ob er ihn nicht angienge, und er findet ſich gar nicht dadurch beleidiget. Blos ein falſcher Begrif von ſeinem Character und von ſeinem Verhalten iſt ſchuld, daſs die Menſchen ihn verachten und haſſen. Kennten ſie ihn beſſer, ſo würden ſie ihn lieben und

wehrt-

werthſchäzzen. Er iſt es, eigentlich zu reden, nicht, den ſie verachten und haſſen, ſondern ein anderer, wofür ſie ihn anſehen, ſie irren ſich in der Perſon. Träfen wir unſern Freund auf einer Masquerade in der Kleidung unſers Feindes an, und ſchütteten wir gegen ihn unter dieſer Verkleidung allen unſern Unwillen aus, ſo würde er ſich mehr eine Luſt daraus machen, als darüber ärgern. Das ſind auch die Geſinnungen des wirklich Grosmütigen, wenn ungerechter Tadel ihn trift. Die menſchliche Natur komt aber doch ſelten ſo weit, daß ſie ſich zu dieſer Höhe der Standhaftigkeit erhebt. Obgleich keiner, als die ſchwächſten und niedrigſten unter den Menſchen, an falſcher Ehre ein Vergnügen finden, ſo iſt doch falſche und unverdiente Schande oft fähig, diejenigen empfindlich zu kränken, die die geſetzeſten und entſchloſſeſten zu ſeyn ſcheinen. So ſeltſam ſind die Wiederſprüche des menſchlichen Herzens!

Mandeville iſt nicht damit zufrieden, daß er den kindiſchen Bewegungsgrund der Eitelkeit als die einzige Quelle aller der Handlungen vorſtellet, die gemeiniglich für tugendhaft gehalten werden. Er bemühet ſich auch die Unvollkommenheit der menſchlichen Natur in vielen andern Stücken zu zeigen. Sie erreicht, wie er vorgiebt, in keinem Fall die vollkommene Selbſt-Verläugnung, auf welche ſie Anſpruch macht, und, froh des Sieges über die Leidenſchaften, iſt ſie gemeiniglich weiter

nichts

nichts, als eine verſtellte Befriedigung derſelben. Wo die Zurückhaltung in Anſehung des ſinnlichen Vergnügens nicht die Strenge der völligen Mönchs-Enthaltſamkeit erreicht, da ſieht er ſie ſchon als grobe Schwelgerey und Ueppigkeit an. In ſeinen Augen iſt alles, was zum Unterhalt der menſchlichen Natur nicht durchaus und unumgänglich nothwendig iſt, ſchon Schwelgerei, ſogar ein reines Hemd und eine bequeme Wonung iſt bey ihm ſchon ein Verbrechen. Die Befriedigung der Geſchlechts-Neigung in der geſezmäßigſten Verbindung betrachtet er als eine Sinnlichkeit, die mit der ſchädlichſten Befriedigung dieſer Leidenſchaft im Grunde einerlei iſt, und er lachet über die Mäßigkeit und Keuſchheit, die dem, der ſie ausgeübt, ſo wohlfeil zu ſtehen kommt. Die ſcharfſinnige Sophiſterei ſeiner Schlüſſe iſt hier, und bei mauchen andern Gelegenheiten, unter der Zweideutigkeit ſeiner Worte verſteckt. Unter unſern Leidenſchaften ſind einige, die keine andere Namen haben, als ſolche, die den unangenehmen und anſtößigen Grad derſelben bezeichnen, weil der Zuſchauer ſie weit leichter, wenn ſie auf dieſer Stuffe ſind, als unter derſelben bemerkt. So bald ſie ſeinen Empfindungen anſtößig werden, ſo bald ſie in ihm eine Art von Antipathie und Misvergnügen werden, ſo kann er nicht umhin, auf ſie zu achten, und von da geht er bald weiter ihnen neue Namen zu geben. So lange ſie

aber mit dem natürlichen Zuſtande ſeiner eigenen Seele überein treffen, ſo iſt er ſehr geneigt, ſie völlig zu überſehen, und er giebt ihnen entweder keinen Namen, oder, wenn er ihn giebt, ſo iſt es doch ein ſolcher, der mehr die Unterwürffigkeit und Einſchränkung der Leidenſchaft, als den Grad anzeiget, den man ihr noch rechtmäßig erlauben kann, nachdem ſie ſo bezähmet und eingeſchränkt iſt. So bezeichnen die gewöhnlichen Namen, womit man die Liebe zum Vergnügen und die Liebe zum weiblichen Geſchlecht bezeichnet, * den fehlerhaften und anſtößigen Grad dieſer Leidenſchaften. Die Wörter, Mäßigkeit und Keuſchheit, ſcheinen an der andern Seite mehr die Einſchränkung und Unterwürfigkeit, in welcher ſie gehalten, als den Grad anzuzeigen, die ihnen bei aller Einſchränkung noch verſtattet werden darf. Kanner alſo zeigen, daß ſie noch in einigem Grade ſtatt haben, ſo bildet er ſich ein, daß er die Wirklichkeit der Tugenden der Mäßigkeit und Keuſchheit zerſtöret, und dargethan hat, daß ſie bloße Betrügereien ſind, womit man die Unachtſamkeit und Einfalt der Menſchen hintergehet. Dagegen darf man nur merken, daß dieſe Tugenden auf keine Weiſe eine gänzliche Unempfindlichkeit und Gleichgültigkeit bei den Gegenſtänden der Leidenſchaften, zu deren Beherrſchung ſie beſtimt ſind, fodern. Sie zielen blos dahin, die

Heftig-

* Schwelgerei und Wolluſt.

Heftigkeit dieſer Leidenſchaften, in ſo weit einzuſchränken, daß ſie weder den, der ſie empfindet, ſchaden, noch auch die Ruhe und den Wohlſtand der Geſellſchaft ſtören.

In dem ganzen Buche des D. Mandeville * herrſcht durchgängig der Kunſtgriff, jede Leidenſchaft als völlig laſterhaft vorzuſtellen, die es nur bei einem gewiſſen Grade und bei einer gewiſſen Richtung iſt. Auf die Art ſiehet er alles als Eitelkeit an, was nur einige Beziehung auf die Meinungen und Urtheile anderer hat, ſo wie ſie entweder ſind, oder doch ſeyn müſten: und ſo wird es ihm leicht ſeinen Lieblings-Satz zu behaupten, daß Privat-Laſter öffentliche Wohlthaten ſind. Wenn die Liebe zur Pracht, der Geſchmack an den feinen Künſten und Bequehmlichkeiten des menſchlichen Lebens, ein Geſchmack an dem, was in der Kleidung, in dem Hausgeräthe und in Equipagen ſchön und angenehm iſt, der Geſchmack an der Baukunſt, Bildhauer-Arbeit, an Schildereien und Muſick, als Schwelgerei, Sinnlichkeit und Prahlerei muß angeſehen werden, auch bei denen, deren Umſtände es ohne alle nachteilige Folgen für ſie und andere verſtatten, dieſen Neigungen nachzuhangen; ſo iſt es ausgemacht, daß Schwelgerei, Sinnlichkeit, und Pralerei Wohlthaten für das gemeine Weſen ſind, weil ohne den Eigenſchaften, welchen er ſo ſchimpfliche

* Fabel von den Bienen.

ſchimpfliche Namen zu geben für gut findet, die freien Künſte keine Ermunterung finden, und aus Mangel der Beſchäftigung ermatten würden. Einige aſcetiſche Lehrſäzze, die vor ſeiner Zeit unter dem Volke im Schwange giengen, und die Tugend in der gänzlichen Vermiſchung und Ausrottung unſerer Leidenſchaften ſezten, ſind der wahre Grund dieſes freigeiſteriſchen Syſtems geweſen. Legt man dieſe zum Grunde, ſo fällt es dem Mandeville leicht zu beweiſen, erſtlich, daß dieſe gänzliche Ueberwindung unter den Menſchen nie Platz gefunden, und ferner, daß es der menſchlichen Geſellſchaft ſchädlich wäre, wenn ſie Platz finden ſollte, weil ſie auf einmal aller Induſtrie und allem Gewerbe, und gewiſſermaſſen der ganzen Geſchäftigkeit des menſchlichen Lebens ein Ende machen würde. Durch den erſten dieſer Säzze ſcheinet er zu beweiſen, daß es keine wahre Tugend gebe, und daß alles, was dafür gelten ſoll, ein bloßer Betrug iſt, den man den Menſchen ſpielet; durch den andern, daß Privat=Laſter öffentliche Wohlthaten ſind, weil ohne ihnen keine Geſellſchaft im Wohlſtande beſtehen oder blühen könnte.

Dis iſt das Syſtem des D. Mandeville, welches einmahl ſo viel Lerm in der Welt machte, und das, wenn es gleich kein einziges Laſter veranlaßte, das ohnehin nicht würde geweſen ſeyn, doch das Laſter, das aus andern Urſachen ent-

ſprang,

ſprang, kühn machte, ſich mit mehrerer Unverſchämtheit ſehen zu laſſen, und mit einer ruchloſen Dreiſtigkeit, die vorhin ganz unerhört war, ſeine verderbte Bewegungs-Gründe zu geſtehen.

So verderblich aber auch dieſes Syſtem ſcheinen mag, ſo würde es doch nie eine ſo große Menge Leute hinter das Licht gefüret, noch unter denen, die Freunde beſſerer Grundſäzze ſind, ſo viel Lerm erregt haben, wenn es nicht an die Wahrheit gegränzt hätte. Ein Syſtem der natürlichen Philoſophie kann eine lange Zeit Beifall finden und faſt durchgängig in der Welt angenommen werden, ohne daß es den geringſten Grund in der Natur, und eine Art von Aehnlichkeit mit der Wahrheit hat. So ſind die Wirbel des Descartes faſt ein ganzes Jahrhundert hindurch, von einer ſehr ſcharfſinnigen Nation als die befriedigendeſte Erklärung von den Revolutionen der himmliſchen Cörper angeſehen worden. Und doch hat man es nun augenſcheinlich bewieſen, ſo daß niemand mehr daran zweifelt, daß jene vorgegebene Urſachen dieſer wunderbaren Wendungen nicht allein nicht wirklich vorhanden, ſondern auch gänzlich unmöglich ſind, und daß ſie, wenn ſie exiſtirten, doch keine ſolche Wirkungen, als ihnen zugeſchrieben werden, hervorbringen könnten. Mit dem Syſtemen der Moral-Philoſophie verhält es ſich anders. Hier kann ein Schriftſteller, der den Urſprung unſerer

Moraliſchen Empfindungen zu erklären verſpricht, uns keinen ſo groben Betrug ſpielen, und er darf von aller Aehnlichkeit mit der Wahrheit ſo weit nicht abweichen. Ein Reiſender, der uns von einem entfernten Lande Nachricht giebt, kann unſerer Leichtgläubigkeit die grundloſeſten und ungereimteſten Erdichtungen als höchſtgewiſſe Wahrheiten aufbinden. Wer uns aber etwas aus unſerer Nachbarſchaft oder von den Angelegenheiten des Kirchſpiels, in welchem wir leben, erzählen will, der kann uns zwar auch, wenn wir ſo ſorglos ſind, die Dinge nicht mit unſern eigenen Augen zu unterſuchen, in manchen Stücken hintergehen, allein ſeine gröbſten Lügen müſſen doch einige Verwandſchaft mit der Wahrheit und ſelbſt eine anſehnliche Doſis von Wahrheit in ſich haben. Ein Schriftſteller, der *die Naturlehre* abhandelt, und die Urſache der großen Phaenomenen in der Welt angeben will, gleichet dem, der uns von den Begebenheiten eines entfernten Landes Nachricht erteilet, von welchen er uns erzählen kann, was er will: und der, ſo lange ſich ſeine Erzählung in den Gränzen einer ſcheinenden Möglichkeit hält, nicht verzweifeln darf, unſern Beifall zu gewinnen. Wenn er es ſich aber vornimmt uns den Urſprung unſerer Begierden und Neigungen, die Entſtehungsart unſerer Empfindungen von Billigung und Misbilligung zu erklären, ſo will er uns nicht blos von den Begebenheiten

des Kirchſpiels, worin wir leben, ſondern von unſern eigenen häußlichen Angelegenheiten Nachricht geben. Wiewohl wir nun auch hier, gleich nachläßigen Herren, die auf einen Verwalter, der ſie betriegt, ihr ganzes Vertrauen ſezzen, noch leicht hintergangen werden können; ſo können wir doch keiner Nachricht Glauben beimeſſen, die nicht der Wahrheit in etwas ähnlich ſiehet. Einige Puncte müſſen wenigſtens richtig ſeyn, und diejenigen, die am meiſten übertrieben ſind, müſſen doch einigen Grund gehabt haben, ſonſt würde der Betrug auch von der flüchtigen und ſorgloſen Aufmerkſamkeit, die wir darauf wenden, leicht entdeckt werden. Der Schriftſteller, der als die Urſache einer natürlichen Empfindung ein Principium angeben wollte, das gar keine Verbindung damit hätte, oder keinem andern Principium, das in ſolcher Verbindung damit ſtünde, ähnlich wäre, würde auch den einfältigſten nnd unerfahrenſten Leſer lächerlich und abgeſchmackt ſcheinen.

Dritter Abſchnitt.

Von den verſchiedenen Syſtemen, durch welche man das Principium der Billigung erklären wollen.

Einleitung.

Nach der Unterſuchung aber der Natur der Tugend, betrifft die nächſte Frage von Wichtigkeit in der Moral das Principium der Billigung, die Kraft oder das Vermögen der Seele, welches macht, daß uns gewiſſe Charactere angenehm oder unangenehm ſind, daß wir die eine Art des Verhaltens der andern vorziehen, daß wir die eine recht, die andere unrecht nennen, die wir als den Gegenſtand der Billigung, der Ehre und Belohnung, die andere als den Gegenſtand des Tadels, der Misbilligung und Beſtrafung anſehen.

Man hat von dieſem Principium der Billigung drei verſchiedene Erklärungen gegeben. Einige behaupten, daß der letzte Grund, warum wir unſere und anderer Handlungen billigen oder misbilligen, in der Selbſtliebe liegt, oder in der Vorſtellung, daß ſie auf unſern eigenen Vorteil oder Schaden abzwecken. Andere ſind der Meinung, daß die Vernunft, dieſes Vermögen, durch welches wir Wahrheit und Falſchheit unterſcheiden, uns auch fähig macht, das, was in Handlungen und Neigungen ſchicklich oder unſchicklich

iſt, zu unterſcheiden. Noch andern zu folgen iſt dieſe Unterſcheidung gänzlich die Wirkung eines unmittelbaren Gefüls, ſie entſpringt aus dem Vergnügen und Misvergnügen, das der Anblick gewiſſer Handlungen und Neigungen uns einflößet. Selbſtliebe, Vernunft und Gefül, ſind demnach die drei Quellen, die als der Grund des Beifalls angegeben werden.

Ehe ich weiter gehe von dieſen verſchiedenen Syſtemen zu reden, muß ich noch bemerken, daß die Entſcheidung dieſer Frage, ob ſie gleich in der Speculation ſehr wichtig iſt, doch in der Praxis nicht viel auf ſich hat. Die Frage, von der Natur der Tugend hat in manchen beſondern Fällen einen Einfluß auf unſere Begriffe von Recht und Unrecht, die andere aber über den Grund des Beifalls kann möglicher Weiſe keine ſolche Wirkung haben. Unterſuchen, aus welcher innern Einrichtung und Mechaniſmus dieſe verſchiedenen Begriffe und Empfindungen entſtehen, iſt daher bloße philoſophiſche Neugierde.

Erſtes Hauptſtück.

Von den Syſtemen, die das Principium des Beifalls aus der Selbſtliebe erklären.

Diejenigen, die in der Selbſtliebe den Grund ſuchen, warum wir dieſes billigen, jenes misbilligen, erklären ſich nicht alle auf einerlei Art, und es findet ſich in ihren verſchiedenen

Syſtemen viele Verwirrung, und wenig Genauigkeit. Höret man den Hobbes und manche ſeiner Nachfolger,* ſo wird der Menſch getrieben, ſeine Zuflucht in der Geſellſchaft zu ſuchen, nicht durch eine natürliche Liebe, die er zu ſeiner eigenen Gattung hat, ſondern weil er ohne den Beiſtand der Geſellſchaft nicht ſicher und bequehm leben kann. Aus dieſer Urſache wird ihm die Geſellſchaft nötig, und was zu ihrer Erhaltung und Wolfarth dienet, das betrachtet er als etwas, das eine entfernte Abzweckung auf ſeinen eigenen Vorteil hat, das hingegen, was dahin zielet, ſie zu zerſtören und zu beunruhigen, als etwas, das gewiſſermaſſen ihm ſelbſt ſchädlich und nachteilig iſt. Tugend iſt die gröſte Stütze, die Laſter hingegen der Zerſtörer der Geſellſchaft. Die erſtere iſt daher einem jeden angenehm, das andere einem jeden zuwider, weil er in der einen den Wohlſtand, in den andern den Untergang und die Unordnung deſſen ſiehet, was zu der Erhaltung und Sicherheit ſeiner Exiſtenz ſo nötig iſt.

Daß die Abzweckung der Tugend, den Vorteil der Geſellſchaft zu befördern, und die Abzweckung des Laſters ihn zu hindern, wenn wir beides mit ruhigen philoſophiſchen Augen betrachten, der erſtern eine große Schönheit, und der andern eine große Häßlichkeit giebt, das kann, wie

* Puffendorff, Mandeville.

wie ich ſchon vorhin bei Gelegenheit bemerkt habe, gar nicht in Zweifel gezogen werden. Wenn wir die menſchliche Geſellſchaft in einem gewiſſen abſtracten und philoſophiſchen Lichte anſehen, ſo erſcheinet ſie uns gleich einer großen und unermeßlichen Machine, deren regelmäßige und harmoniſche Bewegungen tauſend angenehme Wirkungen hervorbringen. Wie in einer jeden andern ſchönen und vortreflichen Machine, die das Werk der menſchlichen Kunſt iſt, alles was darauf abzielt, ihre Bewegungen leicht und bequehm zu machen, durch dieſe Wirkung eine neue Schönheit erhalten, dahingen alles, was darauf abzielte, ſie zu hindern, ſchon aus dieſer Urſache allein misfallen würde; ſo iſt auch die Tugend, die gleichſam den Rädern der Geſellſchaft die feine Politur giebt, nohtwendig angenehm, da das Laſter hingegen, gleich den ſchmuzigen Roſt, welcher macht, daß ſie ſich aneinander reiben und ſtoßen, nohtwendig eben ſo unangenehm iſt. Man ſieht hieraus, daß dieſe Erklärung von dem Urſprung der Billigung und Misbilligung, in ſoweit ſie denſelben von einer Rückſicht auf die Ordnung der Geſellſchaft herleitet, mit dem Principium übereintrift, welches der Nutzbarkeit Schönheit giebt, und welches ich ſchon vorhin bei Gelegenheit erkläret habe. Eben daher kommt es auch, daß dieſes Syſtem die Wahrſcheinlichkeit hat, die es beſitzet. Wenn dieſe Schriftſteller die unzäl-

baren Vorzüge des geſitteten nnd geſelligen Lebens vor den wilden und einſamen beſchreiben, wenn ſie ſich über die Nothwendigkeit der Tugend und der guten Sitten zu der Fortdauer des erſten ausbreiten, und zeigen, wie unfehlbar das Uebergewicht des Laſters und des Ungehorſams gegen die Geſetze dahin zielet, uns in das andere zurück zu ſtürzen, ſo wird der Leſer von der Neuheit und Größe der Ausſichten, die ſie ſeinem Blicke eröfnen, entzückt: er ſiehet deutlich in der Tugend eine neue Schönheit, in dem Laſter eine neue Häßlichkeit, die er vorhin nicht bemerket hatte, und er hat über dieſe Entdeckung gemeiniglich eine ſolche Freude, daß er ſich nicht die Zeit nimmt zu überlegen, daß dieſe politiſche Betrachtung, da ſie ihm vorhin in ſeinem Leben nie beigefallen, nicht wohl der Grund der Billigung und Misbilligung ſeyn kann, womit er allzeit gewohnt geweſen, dieſe verſchiedene Eigenſchaften anzuſehen.

Wenn jene Schriftſteller an der andern Seite, aus der Selbſtliebe den Anteil herleiten, den wir an der Wohlfarth der Geſellſchaft nehmen, und die Achtung, die wir eben deswegen der Tugend ſchenken, ſo wollen ſie damit nicht ſagen, daß, wenn wir in unſern Zeiten die Tugend des Cato bewundern, und die Bosheit des Catilina verabſcheuen, daß alsdenn die Vorſtellung irgend eines Vorteils, den wir von der einen erhalten,

oder

oder irgend eines Schadens, den wir von den andern leiden, einen Einflus auf unſere Empfindungen hat. Ihre Meinung iſt nicht, daß wir den tugendhaften Character loben, den laſterhaften aber tadeln, weil wir denken, daß der Wohlſtand oder die Zerſtörung der Geſellſchaft in jenen entfernten Zeiten und Völkern auf unſer Glück oder Elend in den gegenwärtigen Zeiten einen Einflus haben kann. Sie haben es ſich nie einfällen laſſen, daß unſere Empfindungen durch irgend einen Vorteil oder Schaden, den wir von dem einen oder dem andern wirklich für uns hoffen oder fürchten, gelenket werden. Das aber wollen ſie mir ſagen, daß die guten oder nachteiligen Folgen, die uns würden betroffen haben, wenn wir in jenen Zeiten gelebt hätten, oder die uns noch treffen würden, wenn ſich in unſern Zeiten Charactere von gleicher Art finden ſollten, unſere Empfindungen ſtimmen. Kurz der Begriff, um welchen dieſe Schriftſteller herum tappen, den ſie aber nie deutlich entwickeln, iſt die indirecte Sympathie mit der Dankbarkeit oder mit dem Unwillen derer, die durch die guten oder böſen Folgen, die aus ſolchen entgegengeſetzten Characteren entſtunden, Vorteile erhielten oder Schaden litten, das iſt es, worauf ſie uns, wiewohl ſehr undeutlich füren, wenn ſie ſagen, daß nicht die Vorſtellung unſers eigenen Gewinns oder Schadens unſern Beifall oder unſern Unwillen erweckte,

te, ſondern die Vorſtellung deſſen, was wir gewinnen oder leiden würden, wenn wir in der Geſellſchaft mit ſolchen Leuten zu thun hätten.

Die Sympathie kann indeſſen auf keine Art als ein ſelbſtiſches Principium angeſehen werden. Man kann zwar vorwenden, daß, wenn ich mit euren Kummer oder mit eurem Unwillen ſympathiſire, meine Empfindung auf die Selbſt-Liebe gegründet iſt, weil ſie daher entſpringet, daß ich euren Zufall in Gedanken zu den meinigen mache, daß ich mich in euren Plaz ſezze, und mir daraus vorſtelle, was ich in gleichen Umſtänden fülen würde. Ob man aber gleich im eigentlichen Verſtande ſagen kann, daß die Sympathie aus einem eingebildeten Wechſel der Situation mit dem, den der Zufall hauptſächlich angehet, entſpringet, ſo denke ich doch dabei nicht, daß dieſer eingebildete Wechſel mit meiner eigenen Perſon und Character, ſondern mit dem Character derjenigen, mit welcher ich ſympathiſire, geſchiehet. Wenn ich an eure Betrübniß über den Verluſt eures einzigen Sohnes Theil nehme, ſo bedenke ich, um mich zum Mitleiden mit eurem Kummer zu erwecken, nicht, was ich, eine Perſon von ſolchem Character und Lebensart, leiden würde, wenn ich einen Sohn hätte, und ſo unglücklich wäre, ihn zu verliehren: ſondern ich bedenke, was ich leiden würde, wenn ich wirklich das wäre, was ihr ſeyd, ich verwechſele nicht allein die Umſtände mit euch, ſon-

ſondern auch die Perſon und Charactere. Mein Kummer bezieht ſich daher gänzlich auf euch, und nicht im geringſten auf mich, und es iſt demnach auf keine Art eine Wirkung der Selbſt-Liebe. Wie kann die Leidenſchaft als ſelbſtiſch betrachtet werden, wobei nicht einmahl die geringſte Vorſtellung von dem iſt, was mich betroffen hat, oder mich in meiner eigenen Perſon und Character angehet, ſondern die ſich gänzlich mit dem, was euch angehet, beſchäftiget! Ein Mann kann mit einer Frau, die entbunden wird, Mitleiden haben, ob es gleich unmöglich iſt, daß er ſich je die Vorſtellung machen kann, als ob er in ſeiner eigenen Perſon und Character ihre Schmerzen zu leiden hätte. Das ganze Syſtem von der menſchlichen Natur, welches alle Empfindungen und Neigungen aus der Selbſt-Liebe herleitet, das ſo viel Lerm in der Welt gemacht hat, und das, ſo viel ich weiß, noch nie völlig und deutlich erkläret worden, dieſes ganze Syſtem ſcheinet mir aus dem misverſtandenen Syſtem von der Sympathie, wovon man ſich verwirrte Begriffe gemacht, ſeinen Urſprung genommen zu haben.

Zweytes Hauptſtück.

Von den Syſtemen, die das Principium der Billigung aus der Vernunft herleiten.

Es iſt bekannt, daß es die Lehre des Hobbes geweſen, daß der Stand der Natur ein Stand des

des Krieges iſt, und daß vor der Stiftung der bürgerlichen Regierung keine ruhige und friedliche Geſellſchaft unter den Menſchen ſeyn könnte. Die Geſellſchaft erhalten, war demnach eben ſo viel, als die bürgerliche Regierung erhalten, die bürgerliche Regierung aber zerſtören, nichts anders, als der Geſellſchaft ein Ende machen. Nun hängt aber die bürgerliche Regierung gänzlich von dem Gehorſam ab, den man der höchſten Obrigkeit leiſtet. So bald dieſe ihr Anſehen verliehret, ſo iſt es mit aller bürgerlichen Regierung zum Ende. Da demnach die Selbſt-Erhaltung die Menſchen lehret, alles zu billigen, was darauf abzielet, die Wohlfarth der Geſellſchaft zu befördern, und alles zu tadeln, was ſie ſtören kann; ſo müſte eben dieſes Principium, wenn ihre Gedanken und Urteile nicht mit ſich ſelbſt ſtreiten ſollten, ſie lehren, in allen Fällen den Gehorſam gegen die Obrigkeit zu billigen, und allen Ungehorſam und Empörung zu tadeln. Die Begriffe von dem, was löblich und tadelhaft iſt, müſſen mit dem Begriffe von Gehorſam und Ungehorſam einerlei ſeyn. Und daraus ſelbſt, daß die Geſezze der bürgerlichen Obrigkeit als der einzige und letzte Maasſtab deſſen, was recht und unrecht, gut und böſe iſt, betrachtet werden müſſen.

Bei der Behauptung dieſer Säzze war es die eingeſtandene Abſicht des Hobbes die Gewiſſen der Menſchen unmittelbar der Macht der bürgerlichen

lichen Obrigkeit, und nicht der Geiſtlichen zu unterwerfen, da er durch das Beiſpiel ſeiner eigenen Zeiten belehret worden, den unruhigen Ehrgeiz der letztern als die Haupt-Quelle aller Unordnungen in der Geſellſchaft zu betrachten. Aus dieſer Urſache war auch ſeine Lehre vornehmlich den Theologen anſtößig, die folglich nicht ermangelten, ihren Unwillen gegen ihn mit großer Härte und Bitterkeit auszulaſſen. Sie war gleichfalls allen geſunden Moraliſten anſtößig, da bei derſelben angenommen wurde, daß kein natürlicher Unterſchied zwiſchen Recht und Unrecht wäre, daß beides abwechſelnd und veränderlich wäre, und von dem bloßen Wilkühr der bürgerlichen Obrigkeit abhienge. Seine Erklärung davon wurde deshalben von alleu Seiten und mit allen Arten von Waffen, mit der ruhigen Vernunft ſowohl als mit wütendem Geſchreie angegriffen.

Um eine ſo verhaßte Lehre zu wiederlegen, war es nötig zu beweiſen, daß vorgängig vor allem Geſez oder poſitiven Verordnung, die Seele natürlicher Weiſe mit einem Vermögen begabt wäre, in gewiſſen Handlungen und Neigungen die Eigenſchaften, die man recht, löblich und tugendhaft nennte, in andern aber diejenigen, die man unrecht, tadelhaft, und laſterhaft nennet, zu unterſcheiden.

Cudworth * bemerkte ſehr richtig, daß das Geſez nicht die urſprüngliche Quelle dieſer Unterſchiede ſeyn könnte, weil, wenn man ein ſolches Geſez annimt, es entweder recht ſeyn muß, demſelben zu gehorchen, und unrecht, demſelben nicht zu gehorchen, oder gleichgültig, ob man ihm gehorchet oder nicht gehorchet. Man ſiehet gleich, daß das Geſez, bei welchem es gleichgültig iſt, ob man ihm gehorchet oder nicht, nicht die Quelle dieſer Unterſchiede ſeyn könne; eben ſo wenig könnte es aber auch das Geſez ſeyn, welchem zu gehorchen recht, und nicht zu gehorchen unrecht wäre, ſintemahl auch dieſes die vorgängige Begriffe von Recht und Unrecht vorausſezte, und daß der Gehorſam gegen das Geſez dem Begrif von Recht, der Ungehorſam dem Begrif von Unrecht gemäß ſey.

Weil alſo die Seele vorgängig vor allem Geſez einen Begriff von dieſem Unterſchiede hat: ſo ſchien daraus die nothwendige Folge zu fließen, daß ſie dieſen Begriff aus der Vernunft herleite, die den Unterſchied zwiſchen Recht und Unrecht auf eben die Art, wie den Unterſchied zwiſchen Wahrheit und Falſchheit anzeigte; und dieſer Schluß, der, ob er gleich in einigen Abſichten wahr iſt, bei andern vielmehr übereilet war, wurde ſehr geſchwind zu einer Zeit angenommen, da die abſtracte Wiſſenſchaft von der menſchlichen Natur

* Unveränderliche Moralität, 1. B.

Natur noch in ihrer Kindheit war, und die verſchiedenen Verrichtungen und Kräfte der verſchiedenen Fähigkeiten der Seele noch nicht ſorgfältig unterſuchet, und von einander unterſchieden waren. Als dieſer Streit gegen Hobbes mit der gröſten Hitze und Schärfe gefürt wurde, war noch an kein anderes Vermögen gedacht, aus welchem ſolche Begriffe möglicher Weiſe ihren Urſprung nehmen könnten. Es wurde daher damahls die allgemeine Lehre, daß das Weſen der Tugend nicht in der Uebereinſtimmung der menſchlichen Handlungen mit den Geſetzen eines Oberherrn, und das Weſen des Laſters nicht in den Widerſpruch dagegen beſtünde, ſondern die erſte in der Uebereinſtimmung mit der Vernunft, und das andere in den Widerſpruch dagegen: Und auf die Art wurde die Vernunft als die urſprüngliche Quelle, und als das Principium des Beifalls und des Tadels betrachtet.

Daß die Tugend in der Uebereinſtimmung mit der Vernunft beſtehet, iſt in gewißem Betracht wahr, und man kann dieſes Vermögen gewiſſer maßen als die Quelle und das Principium des Beifalls und des Tadels, und aller gründlichen Urteile über Recht und Unrecht betrachten. Durch die Vernunft entdecken wir die allgemeinen Regeln der Gerechtigkeit, nach welchen wir unſere Handlungen einrichten müßen. Durch eben dieſe Vernunft entſtehen bei uns die unbeſtimmteren

teren und nicht ſo abgemeßenen Begriffe, von dem, was klug, von dem, was anſtändig, von dem, was grosmütig und edel iſt. Begriffe, die uns beſtändig begleiten, und nach welchen wir uns beſtreben, ſo gut wir können, den ganzen Lauf unſers Lebens einzurichten. Die allgemeinen Maximen der Sittlichkeit werden eben ſo, wie alle andere aus der Erfarung und durch die Induction hergeleitet. Wir bemerken in einer großen Menge von beſondern Fällen, was unſern ſittlichen Fähigkeiten gefällt oder misfällt, was ſie billigen oder misbilligen, und aus dieſen Erfarungen beſtimmen wir durch die Induction iene allgemeinen Regeln. Nun wird aber die Induction allemahl als eine von den Wirkungen der Vernunft betrachtet, und wir können demnach ſehr eigentlich ſagen, daß wir alle jene allgemeinen Regeln und Begriffe aus der Vernunft herleiten. Dieſe ſind gleichwohl der Maasſtab, nach welchem wir den größeſten Theil unſerer Moraliſchen Urteile einrichten, welche äußerſt ungewiß und erbettelt ſeyn würden, wenn ſie von dem abhiengen, was ſo manchen Abwechſelungen unterworfen iſt, von unmittelbarer Empfindung und Gefül, das der verſchiedene Zuſtand der Geſundheit und der Laune ſo weſentlich verändern kann. Weil demnach unſere gründlichſten Urteile über Recht und Unrecht nach Maximen und Begriffen abgefaßt werden, die die Vernunft durch

die Induction aus der Erfarung ableitet, ſo kann man ſehr eigentlich ſagen, daß die Tugend in der Uebereinſtimmung mit der Vernunft beſtehe, und in ſo fern kann dieſes Vermögen als die Quelle und als das Principium der Billigung und Misbilligung angeſehen werden.

Ob nun aber gleich die Vernunft unſtreitig die Quelle der allgemeinen Regeln der Sittlichkeit und aller Moraliſchen Urteile iſt, die man vermittelſt derſelben fällt; ſo iſt es doch völlig ungereimt und unverſtändlich anzunehmen, daß die erſten Vorſtellungen von Recht und Unrecht aus der Vernunft auch in denen beſondern Fällen können hergeleitet werden, die die Erfarung an die Hand geben, nach welchen die allgemeinen Regeln gemacht werden. Dieſe erſten Vorſtellungen ſowohl als alle andere Experimente, auf welchen irgend eine allgemeine Regel ſich gründet, können nicht der Gegenſtand der Vernunft, ſondern der unmittelbaren Empfindung des Gefüls ſeyn. Dadurch daß wir in einer großen Mannigfaltigkeit von Beiſpielen wahrnehmen, daß eine gewiſſe Art des Verhaltens uns beſtändig auf gewiſſe Weiſe gefällt, eine andere aber eben ſo beſtändig misfällt, dadurch kommen wir erſt auf die allgemeinen Regeln der Sittlichkeit. Die Vernuuft kann aber kein beſonders Object um ſein ſelbſt willen der Seele entweder angenehm oder unangenehm machen. Die Vernunft kann zeigen, daß dieſes Object ein

Mittel iſt etwas anders, das von Natur entweder gefällt oder misfällt, zu erlangen, und auf die Art kann ſie es, um etwas andern Willen, angenehm oder unangenehm machen. Nichts aber kann uns um ſein ſelbſt willen angenehm oder unangenehm ſeyn, das nicht durch die unmittelbare Empfindung und durch das Gefül dazu gemacht wird. Wenn daher die Tugend in einem jeden beſondern Fall um ihrer ſelbſt willen der Seele nothwendig gefällt, und das Laſter eben ſo gewis misfällt, ſo kann es nicht die Vernunft, ſondern es muß die unmittelbare Empfindung und das Gefül ſeyn, das uns auf die Art dem einen günſtig, und gegen das andere abgeneigt macht.

Vergnügen und Misvergnügen ſind die groſſen Gegenſtände der Begierde und des Abſcheues. Sie werden aber nicht durch die Vernunft, ſondern durch unmittelbare Empfindung und Gefül unterſchieden. Iſt die Tugend daher um ihrer ſelbſt willen begehrungwürdig, das Laſter hingegen auf gleiche Art verabſcheuungswürdig, ſo kann es nicht die Vernunft ſeyn, die dieſe verſchiedenen Eigenſchaften urſprünglich unterſcheidet, das muß nohtwendig das Werk der unmittelbaren Empfindung und des Gefüls ſeyn.

Da alſo die Vernunft in gewiſſem Verſtande ſehr richig als das Principium der Billigung und der Misbilligung kann betrachtet werden, ſo hat man dieſe Empfindungen aus Mangel der

Acht-

Achtſamkeit lange alſo angeſehen, als ob ſie urſprünglich aus den Würkungen dieſes Vermögens herſtammten. D. Hutcheſon hat das Verdienſt der erſte zu ſeyn, der mit einiger Genauigkeit beſtimmt, in welchem Betracht man von allen moraliſchen Unterſchieden ſagen kann, daß ſie aus der Vernunft entſpringen, und in welchem Betracht ſie auf unmittelbare Empfindung und Gefül ſich gründen. In ſeinen Erläuterungen über das moraliſche Gefül hat er dieſes ſo völlig, und, nach meiner Meinung, ſo unbeantwortlich erklärt, daß, wenn man den Streit darüber noch nicht aufgeben will, ich das keiner andern Urſache zuſchreiben kann, als entweder dem Mangel der Aufmerkſamkeit auf das, was dieſer Gelehrte geſchrieben, oder der aberglänbiſchen Anhänglichkeit an gewiſſe Formen im Ausdruck, eine Schwachheit, die unter Gelehrten nicht ungewöhnlich iſt, ſonderlich bei Gegenſtänden, die ſo wichtig ſind, als dieſer, bei welchen ein Tugendhafter oft unwillig iſt, das Eigenthum eines einzigen Ausdrucks, an welchen er ſich gewöhnt hat, aufzugeben.

Drittes Hauptſtück.

Von den Syſtemen die die Empfindung zum Grunde der Billigung machen.

Die Syſteme, die die Empfindung zum Grunde der Billigung machen, können unter zwo verſchiedene Claſſen gebracht werden:

 I. Die

I. Die zu der erſten gehören, ſind der Meinung, daß die Billigung auf eine Empfindung von einer beſondern Natur gegründet ſei, auf die Kraft eines beſondern Gefüls, das ſich bei dem Anblick gewiſſer Handlungen oder Geſinnungen in der Seele äuſſert, von denen einige dieſes Vermögen auf eine angenehme, andere auf eine unangenehme Art rüren, weswegen die erſten mit dem Gepräge recht, löblich, tugendhaft, die letzten aber mit dem Gepräge, unrecht, tadelhaft und laſterhaft bezeichnet werden. Da dieſe Empfindung von einer beſondern Natur, und von jeder andern verſchieden, auch die Wirkung einer beſondern Kraft des Gefüls iſt, ſo geben ſie demſelben einen beſondern Namen, und nennen es moraliſches Gefül.

II. Andere leiten die Billigung aus einem andern Grunde her. Sie ſind der Meinung, daß man nicht nötig hat, eine neue Kraft, von welcher vorhin gar nichts gehöret worden, anzunehmen, vielmehr glauben ſie, daß die Natur hier, ſo wie in allen andern Fällen, mit der genaueſten Sparſamkeit verfährt, und eine Menge Wirkungen aus einer und eben derſelben Urſache hervorbringet. Die Sympathie, eine Kraft, die man zu jeder Zeit wahrgenommen, und die in dem Menſchen ſo ſichtbar iſt, daß man ſie gar nicht verkennen kann, dieſe iſt, ihrer Meinung nach,

zurei-

zureichend alle Wirkungen, die man dieſem beſondern Vermögen zugeſchrieben, zu erklären.

I. Hutcheſon hat ſich viele Mühe gegeben zu beweiſen, daß das Principium der Billigung ſich nicht auf Selbſtliebe gründet. Er hat auch bewieſen, daß ſie nicht aus irgend einer Wirkung der Vernunft entſpringet. Nichts blieb alſo übrig, dachte er, als anzunehmen, daß es ein Vermögen von einer beſondern Art ſei, womit die Natur die menſchliche Seele begabt, um dieſe einzige wichtige Wirkung hervorzubringen. Denn außer der Selbſtliebe und der Vernunft, die er beide ausſchloß, fiel ihm keine andere bekannte Kraft der Seele ein, aus welcher er dieſe Wirkung herleiten konnte.

Dieſes neue Vermögen in der Seele nannte er moraliſches Gefül, welches er ſich als etwas den äußern Sinnen analógiſches vorſtellte. Denn ſo wie die Cörper um uns, wenn ſie dieſe auf eine gewiſſe Art rüren, die verſchiedenen Eigenſchaften des Schalles, des Geſchmacks, des Geruchs, der Farbe zu beſitzen ſcheinen, ſo ſcheinen auch die verſchiedenen Geſinnungen der Seele, wenn ſie dieſes Vermögen auf eine gewiſſe Art rüren, die verſchiedenen Eigenſchaften, die man liebenswürdig und verhaßt, tugendhaft und laſterhaft, recht und unrecht nennet, zu beſitzen.

Die mancherlei Sinne oder Kräfte der Empfindung, aus welchen die menſchliche Seele alle ihre einfache Begriffe herleitet, ſind, ſeinem Syſtem zu folge, von zwei verſchiedenen Gattungen, von welchen er die einen die directen oder urſprünglichen, die andern die reflexen oder abgeſtammten nennet. Die erſten ſind die Vermögen, aus welchen die Seele die Vorſtellung ſolcher Arten von Dingen herleitet, die keine vorläufige Vorſtellung einer andern Sache vorausſetzen. So ſind Thöne und Farben Gegenſtände der directen Sinne. Einen Schall zu hören, oder eine Farbe zu ſehen, ſezzet keine vorläufige Vorſtellung irgend einer andern Eigenſchaft oder Sachen voraus. Die reflexen oder abgeſtammten Sinne ſind bei ihm die Vermögen, aus welchen die Seele die Vorſtellung ſolcher Arten von Dingen herleitet, die die vorläuffige Vorſtellung einer andern Sache vorausſezzen. So ſind Harmonie und Schönheit Gegenſtände der reflexen Sinne. Denn wir müſſen erſt den Thon oder die Farben uns vorſtellen, ehe wir uns die Harmonie des Thons oder die Schönheit der Farben vorſtellen können. Den Moraliſchen Sinn betrachtet er nun als ein Vermögen von der letzten Art, das Vermögen, welches Lock Reflexion nennet, und aus welchem er die einfachen Begriffe von den verſchiedenen Leidenſchaften und Regungen der Seele herleitet, iſt, nach Hutcheſons Meinung, ein directer innerlicher

Sinn. Das Vermögen aber, durch welches wir die Schönheit und Häßlichkeit, das Tugendhafte oder das Laſterhafte dieſer verſchiedenen Leidenſchaften und Bewegungen warnehmen, iſt ein reflexer innerlicher Sinn.

Hutcheſon beruft ſich nun, um dieſes Syſtem noch weiter zu unterſtüzzen, auf die Analogie der Natur, und bemerkt, daß die Seele mit einer Menge anderer reflexen Gefüle begabt iſt, die dem Moraliſchen ſehr ähnlich ſind. Dahin zälet er das Gefül von Häßlichkeit und Schönheit in den äußern Gegenſtänden, das gemeinnüzzige Gefül, durch welches wir mit der Glückſeligkeit oder mit dem Elende unſerer Mitgeſchöpfe ſympathiſiren, das Gefül von Schande und Ehre, und das Gefül vom Lächerlichen. Ohngeachtet aller Mühe, die ſich dieſer ſcharfſinnige Weltweiſe gegeben hat, zu beweiſen, daß das Principium der Billigung, ſich auf eine beſondere Kraft zu empfinden gründet, die den äußern Sinnen in etwas analogiſch iſt, giebt es doch gewiſſe Folgen, welche, ſeinem eigenen Geſtändniße nach, aus ſeiner Lehre fließen, die vielleicht von manchen ſchon allein als eine hinreichende Wiederlegung derſelben werden angeſehen werden. Er giebt zu, * daß die Eigenſchaften, die den Objecten eines Sinnes zukommen, nicht ohne die gröſte Ungereimtheit dem

* Erläuterungen über das Moraliſche Gefül, 1 Abſch. S. 237. f. f. 3te Ausgabe.

Sinne ſelbſt können beygelegt werden. Wem iſt es je eingefallen, den Sinn des Geſichts ſchwarz oder weiß, den Sinn des Gehörs laut oder leiſe, den Sinn des Geſchmacks ſüß oder bitter zu nennen? Eben ſo ungereimt iſt es, ſeinem Syſtem zufolge, unſere Moraliſchen Vermögen tugendhaft oder laſterhaft, moraliſch gut oder böſe zu nennen. Dieſe Eigenſchaften kommen den Gegenſtänden dieſer Vermögen, nicht den Vermögen ſelbſt zu. Hätte alſo irgend ein Menſch eine ſo abgeſchmackte Gemüths-Faſſung, daß er Grauſamkeit und Ungerechtigkeit, als die edelſten Tugenden billigte, hingegen Billigkeit und Menſchen Liebe als die niederträchtigſten Laſter misbilligte, ſo könnte man zwar eine ſolche Gemüths-Faſſung als dem allgemeinen und Privat-Beſten nachteilig anſehen: man könnte ſie für ſeltſam, wunderlich und unnatürlich an ſich ſelbſt halten: Man würde aber ſich der gröſten Ungereimtheit ſchuldig machen, wenn man ſie laſterhaft und moraliſch böſe nennen wollte.

Wenn wir aber doch einen Menſchen ſähen, der einer barbariſchen und unverdienten Hinrichtung die ein unmenſchlicher Tyrann befolen, lauten Beifall und Bewunderung zujauchzte, ſo würden wir doch gewis nicht denken, daß wir eben ſo ſehr abgeſchmackt urteilten, wenn wir dieſes Verhalten im höchſten Grad laſterhaft und Moraliſch böſe nennten, ob es gleich nichts weiter als verkehrte Moraliſche Vermögen, oder eine närriſche Billigung

gung einer ſchäuslichen Handlung, als einer edlen, grosmütigen und erhabenen anzeigte. Unſer Herz würde, denke ich, bei dem Anblick eines ſolchen Zuſchauers eine Zeitlang ſeine Sympathie mit dem leidenden vergeſſen, und bei dem Gedenken an einen ſo abſcheulichen Böſewicht nichts als Schande und Entſezzen empfinden. Wir würden ihn noch mehr verfluchen als den Tyrannen ſelbſt, von dem wir noch glauben könnten, daß er vielleicht von den ſtarken Leidenſchaften der Eiferſucht, der Furcht und der Rachbegierde angeſpornet worden, und eben deswegen mehr zu entſchuldigen wäre; da hingegen die Empfindungen des Zuſchauers ganz und gar keine Urſache oder Bewegungsgrund zu haben, und daher durchgängig, und von allen Seiten vollkommen abſcheulich ſcheinen würden. Es läßt ſich keine verkehrte Neigung oder Geſinnung denken, mit welcher unſer Herz ungeneigter ſeyn würde zu ſympathiſiren, oder die es mit größerem Haß und Unwillen verwerfen würde, als eine von ſolcher Art; es würde eine ſolche Gemüthsfaſſung ſo wenig als blos ſeltſam und nachtheilig betrachten, daß es ſich gewis nicht enthalten könnte, ſie als die letzte und ſchrecklichſte Stuffe des Moraliſchen Verderbens anzuſehen.

Richtige Moraliſche Empfindungen ſcheinen uns, an der andern Seite, gewiſſermaſſen löblich und Moraliſch gut. Derjenige, deſſen Tadel und Beifall bey allen Gelegenheiten mit der gröſten

 Genauig-

Genauigkeit dem Werth oder Unwerth der Gegenſtände angemeſſen ſind, iſt in unſern Augen eines gewiſſen Grades der Moraliſchen Billigung würdig. Wir bewundern die feine Preciſion ſeiner Moraliſchen Empfindungen, ſie leiten unſere eigenen Urteile, und erwecken, wegen ihrer ungewöhnlichen und ſeltenen Richtigkeit, unſere Hochachtung und Beifall. Wir können freilich nicht allezeit ſicher ſeyn, daß das Verhalten einer ſolchen Perſon mit der Genauigkeit und Feinheit ſeiner Urteile über das Verhalten anderer übereinſtimmig ſeyn werde. Die Tugend erfordert nicht weniger Fertigkeit und Entſchloſſenheit der Seele, als Feinheit des Gefüls. Und unglücklicher weiſe fehlen die erſten Eigenſchaften zuweilen, wenn die letzte in der größten Vollkommenheit da iſt. Indeſſen kann doch dieſe Fähigkeit der Seele, ob ſie gleich zuweilen mit Unvollkommenheiten mag begleitet ſeyn, mit nichts, das auf grobe Art ſträflich iſt, beſtehen, und ſie iſt der beſte Grund, auf welchen das Gebäude der vollkommenen Tugend kann aufgefüret werden. Es giebt viele Leute, die gut geſinnt ſind, die es ſich ernſtlich vornehmen das zu thun, was ſie für ihre Schuldigkeit halten, und die dem ohngeachtet wegen der Grobheit ihrer Moraliſchen Empfindungen unangenehm ſind.

Vielleicht mögte man ſagen, daß das Princicipium der Billigung, ob es gleich ſich auf keine Kraft der Empfindung gründet, die auf einige Art

den

den äußern Sinnen analogiſch iſt, ſich doch auf eine beſondere Empfindung gründen kann, die blos dieſe Wirkung und keine andere hervorbringet. Billigung und Misbilligung könnten vielleicht gewiße Gefüle oder Regungen ſeyn, die bei dem Anblick verſchiedener Charactere und Handlungen in der Seele entſtehen, und ſo wie man die Rache ein Gefül von Beleidigungen, und Dankbarkeit ein Gefül von Wohlthaten nennen kann; ſo könnte man dieſen den Namen eines Gefüls von Recht und Unrecht, oder des Moraliſchen Gefüls beilegen.

Dieſe Erklärung würde nun zwar nicht eben den Einwürfen, wie die vorhergehende, ausgeſezt ſeyn: aber doch andern, die gleichfalls unbeantwortlich ſind.

Erſtlich. So gros die Abänderungen ſind, die eine beſondere Regung der Seele in verſchiedenen Fällen leiden kann, ſo behält ſie doch die allgemeinen Züge, die ſie als eine Regung von der Art bezeichnen, und dieſe allgemeinen Züge ſind allezeit ſichtbarer und auffallender, als irgend eine Abänderung, die damit vorgehen kann. So iſt der Zorn eine Regung von einer beſondern Art, und folglich ſind die allgemeinen Züge deſſelben allezeit kenntlicher und leichter zu bemerken, als alle Veränderungen, wodurch er in beſondern Fällen modificirt wird. Zorn gegen einen Mann iſt ohne Zweifel von dem Zorne gegen ein Weib, und dieſer wiederum von dem Zorn gegen ein Kind

in

in etwas verſchieden. In jedem von dieſen dreien Fällen bekommt die allgemeine Leidenſchaft des Zorns von dem beſondern Character ihres Gegenſtandes eine verſchiedene Geſtalt, die der aufmerkſame leicht bemerkt: in allen aber ſind die allgemeinen Züge der Leidenſchaft doch ſehr hervorſtechend. Sie zu bemerken, fordert keinen feinen Beobachtungs-Geiſt, aber ihre Veränderungen zu entdecken, dazu gehöret ein ſcharfes Auge. Die erſten entwiſchen niemanden: die letzten faſt allen. Wären demnach Billigung und Misbilligung, ſo wie Rache und Dankbarkeit, Regungen von einer beſondern Art, die von jeder andern verſchieden iſt, ſo würden ſie bei allen Abänderungen, die die eine oder die andere betreffen könnte, doch gewiſſe allgemeine Züge behalten, die ſie als eine Regung von einer ſolchen beſondern Art bezeichnen, die helle, deutlich und leicht zu unterſcheiden wären. In der That findet es ſich aber ganz anders. Geben wir auf das acht, was wir wirklich fülen, wenn wir bei manchen Gelegenheiten billigen oder misbilligen, ſo werden wir bald gewahr werden, daß unſere Regung in dem einen Fall, von der in dem andern, ganz verſchieden iſt, und daß gar keine Züge können entdeckt werden, die ſie mit einander gemein haben. So iſt die Empfindung, mit welcher wir eine zärtliche feine und liebreiche Geſinnung anſehen, ganz etwas anders, als die, die uns bei dem Anblick einer großen

kühnen

kühnen und edelmütigen rüret. Wir können ſie bei verſchiedenen Gelegenheiten beide vollkommen billigen: durch die eine aber werden wir erweichet, durch die andere erhoben: und es iſt keine Art von Gleichheit zwiſchen den verſchiedenen Regungen, die ſie in uns erwecken. Nach dem Syſtem aber, das ich in dieſem Werke zu beweiſen geſucht habe, müſſen ſie nothwendig ungleich ſeyn. Denn da die Regungen der Perſon, die wir billigen, einander völlig entgegen ſind, und da unſere Billigung aus der Sympathie mit dieſen entgegengeſetzten Regungen entſpringet, ſo kann das, was wir bei der einen Gelegenheit fülen, mit dem, was wir bei der andern empfinden, gar keine Aehnlichkeit haben. Das könnte aber nicht ſeyn, wenn die Billigung in einer beſondern Regung beſtünde, die mit den Geſinnungen, welche wir billigen, nichts gemein hätte, ſondern nur bei dem Anblick dieſer Geſinnungen entſtünde, ſo wie jede andere Leidenſchaft bei dem Anblick ihres eigentlichen Gegenſtandes ſich äußert. Eben das findet ſich auch in Anſehung der Misbilligung. Unſer Abſcheu gegen die Grauſamkeit hat mit unſerer Verachtung gegen Niederträchtigkeit gar keine Aehnlichkeit. Es iſt eine ganz andere Art von Disharmonie, die wir zwiſchen den Regungen unſerer Seele, und den Regungen der Perſon, deren Geſinnungen und Verhalten wir betrach-

betrachten, bei dem Anblick dieſer beiden verſchie-
nen Laſter wahrnehmen.

Zweytens. Ich habe ſchon bemerkt, daß nicht allein die verſchiedenen Leidenſchaften und Geſinnungen der Seele, die gebilliget, oder gemisbilliget werden, moraliſch gut oder böſe ſcheinen, ſondern daß auch nach unſerer natürlichen Empfindung die ſchickliche und unſchickliche Billigung mit gleichen Characteren bezeichnet ſcheinen. Ich mögte alſo wohl fragen, wie es nach dieſem Syſtem zugehet, daß wir die ſchädliche oder unſchädliche Billigung auch billigen oder misbilligen. Auf dieſe Frage iſt, denke ich, nur eine vernünftige Antwort möglich. Man muß ſagen, daß die Billigung, mit welcher ein anderer das Verhalten eines dritten betrachtet, wenn ſie mit unſerm eigenen übereinſtimmet, von uns gebilliget, und gewiſſermaſſen als moraliſch gut angeſehen, hingegen gemisbilliget und gewiſſermaſſen als moraliſch böſe angeſehen wird, wenn ſie mit unſern eigenen Empfindungen nicht übereinſtimmet. Folglich muß man zugeben, daß wenigſtens in dieſem einen Falle, der Uebereinſtimmung oder der Widerſpruch die Empfindungen des Beobachters, und deſſen, der beobachtet wird, die Moraliſche Billigung oder Misbilligung ausmacht. Und wenn denn in dieſem Falle, ſo mögte ich fragen, warum nicht in jedem andern? wozu

Wozu nun eine neue Kraft, ein neues Gefül erfunden, um dieſe Empfindungen zu erklären?

Gegen eine jede Art das Principium der Billigung zu erklären, die es von einem beſondern Gefül, das von jedem andern verſchieden iſt, abhängig macht, möchte ich einwenden, daß es ſehr ſeltſam iſt, daß dieſe Empfindung, die nach der Abſicht der Vorſehung unſtreitig das herrſchende Principium der menſchlichen Natur ſeyn ſollte, bisher ſo wenig bemerkt worden, daß es in keiner Sprache einen Namen bekommen. Das Wort Moraliſches Gefül iſt aus einer ſehr neuen Fabrik, und man kann es noch nicht als ein Wort anſehen, daß zu unſerer Sprache gehöret. Das Wort Billigung iſt erſt ſeit einigen Jahren in der eingeſchränkten Bedeutung, nach welcher es beſonders etwas von dieſer Art bezeichnet, gebraucht werden. Nach ſeiner eigentlichen Bedeutung können wir aber von allem, was uns völlig gefällt, ſagen, daß wir es billigen, von der Form eines Gebäudes, von der Einrichtung einer Maſchine, von dem Geſchmack eines Gerichtes. Das Wort Gewißen, bezeichnet nicht unmittelbar ein Moraliſches Vermögen, durch welches wir billigen oder misbilligen. Das Gewißen ſetzt in der That das Daſeyn eines ſolchen Vermögens voraus, und bedeutet eigentlich unſer Bewuſtſeyn, daß wir den Anweiſungen deſſelben gemäß oder nicht gemäß gehandelt haben. Die Liebe, Haß, Freude, Kummer,

mer, Dankbarkeit, Rachgierde, nebſt ſo manchen andern Leidenſchaften, die alle als Subjecte dieſes Principiums angeſehen werden, ſich ſo beträchtlich gemacht haben, daß ſie beſondere Namen erhalten, bei welchen man ſie kennet, iſt es denn nicht ſeltſam, daß diejenige, die ſie alle beherrſchet, bisher ſo wenig betrachtet worden, daß, wenige Weltweiſe ausgenommen, noch kein Menſch es der Mühe werth geſunden ihr einen Namen zu geben?

Wenn wir einen Character oder eine Handlung billigen, ſo entſpringen, nach dem vorhergehenden Syſtem, die Empfindungen, die wir alsdenn haben, aus vier Quellen, die gewiſſermaßen von einander verſchieden ſind. Erſtlich ſympathiſiren wir mit den Bewegungs-Gründen des Handelnden. Zweitens nehmen wir an der Dankbarkeit derer theil, denen ſeine Handlung wohlthätig iſt: Drittens bemerken wir, daß ſeine Auffürung den allgemeinen Regeln, nach welchen dieſe beiden Sympathien ſich äußern, gemäß geweſen: und endlich, wenn wir dieſe Handlungen, als einen Theil des Syſtems eines Verhaltens betrachten, das gerade darauf abzielt, die Glückſeeligkeit der Geſellſchaft, oder ihrer einzelnen Mitglieder zu befördern, ſo ſcheinen ſie aus dieſer Nutzbarkeit eine Schönheit zu erhalten, die derjenigen nicht ungleich iſt, welche wir einer gut eingerichteten Machine zuſchreiben. Ziehet man nun

man in einem beſondern Fall alles das ab, deſſen Urſprung auf die Rechnung des einen oder des andern dieſer vier Gründe muß geſchrieben werden, ſo mögte ich wohl wiſſen, was übrig bleibt, und ich bin es gerne zufrieden, daß man dieſes übrige einem moraliſchen Gefül, oder einem beſondern Vermögen zuſchreibt, wenn man nur mit Gewisheit und genau angeben kann, was dieſes übrige eigentlich iſt. Wäre ein ſolches beſonders Principium, als dieſes moraliſche Gefül ſeyn ſoll, ſo hätte man doch wohl Recht zu erwarten, daß es ſich in einigen beſondern Fällen getrennt und abgeſondert von jedem andern äuſſern würde, ſo wie mir oft Freude, Kummer, Hofnung, Furcht rein und mit jeder andern Regung unvermiſcht empfinden. Dis kann aber, denke ich, nicht einmahl vorgegeben werden. Ich habe nie ein einziges Beiſpiel gehört, in welchem man von dieſem Principium ſagen könnte, daß es ſich allein und unvermiſcht mit Sympathie oder Antipathie, mit Dankbarkeit oder Rachgierde, mit der Empfindung der Uebereinſtimmung oder nicht Uebereinſtimmung einer Handlung mit einer feſtgeſetzten Regel, oder endlich mit dem allgemeinen Geſchmack an Schönheit und Ordnung, der ſowohl durch lebendige als lebloſe Objecte in uns erregt wird, geäuſert habe.

II. Es giebt noch ein anderes Syſtem, das den Urſprung unſerer moraliſchen Empfindungen

aus der Sympathie herleitet, und von dem, welches ich mich bemühet habe feſtzuſetzen, verſchieden iſt. Ich meine dasjenige, welches die Tugend in der Nutzbarkeit ſetzet, und das Vergnügen, mit welchem der Zuſchauer die Nützlichkeit einer Eigenſchaft betrachtet, aus der Sympathie mit der Glückſeeligkeit derer, denen ſie zu gute kommt, erkläret. Dieſe Sympathie iſt verſchieden ſowohl von derjenigen, Kraft welcher wir in die Bewegungsgründe des handelnden hineingehen, als auch von derjenigen, vermöge welcher mit denen, welchen ſeine Handlungen nützlich geweſen, ihre Dankbarkeit theilen. Es iſt eben das Principium, nach welchem wir eine gut eingerichtete Machine billigen. Aber keine Machine kann der Gegenſtand einer von den beiden letzt erwähnten Sympathien ſeyn. Ich habe ſchon in dem vierten Theil dieſes Werks einige Nachricht von dieſem Syſtem gegeben.

Vierter Abſchnitt.

Von der Art, wie verſchiedene Schriftſteller von den practiſchen Regeln der Sittlichkeit gehandelt haben.

Wir haben ſchon in dem dritten Theil dieſes Werks bemerkt, daß die Regeln der Gerechtigkeit allein genau und beſtimmt ſind: daß die

Regeln

Regeln aller andern Tugenden unbeſtimmt, ſchwankend und nicht abgemeſſen ſind; daß die erſten mit den Regeln der Grammatick können verglichen werden; die andern mit den Regeln, welche die Criticker für das erhabene und ſchöne in den Werken des Witzes feſtſetzen, und die uns mehr einen allgemeinen Begriff von der Vollkommenheit, wornach wir ſtreben müſſen, als gewiſſe und unfehlbare Anweiſungen geben, ſie zu erreichen.

Da die verſchiedenen Regeln der Moralität ſolcher verſchiedenen Stuffen der Genauigkeit fähig ſind: ſo haben die Schriftſteller, die ſich bemühet, ſie zu ſammlen und in Syſteme zu bringen, es auf eine doppelte Art bewerkſtelliget. Einige ſind der unbeſtimmten Methode gefolget, zu welcher ſie durch die Betrachtung der einen Art von Tugenden geleitet worden: da die andern ſich in Gegenteil befliſſen, ihren Lehren die Art von ſtrenger Genauigkeit zu geben, deren nur einige derſelben fähig ſind. Die erſten haben wie Kunſtrichter: die andern, wie Sprachlehrer geſchrieben.

I. Die erſten, unter welchen wir alle alten Moraliſten zählen können, haben ſich blos damit begnüget, auf eine allgemeine Art die verſchiedenen Tugenden und Laſter zu beſchreiben, und die Heßlichkeit, das Elend der einen, ſowohl als die Schicklichkeit und das Glück der andern zu ſchildern, ohne ſich damit abzugeben, manche genaue und beſtimmte Regeln feſtzuſetzen, die in allen

beſondern Fällen ohne Ausname zum Maaßſtabe des Verhaltens angewendet werden ſollten. Sie haben ſich lediglich dahin beflißen, uns, ſo weit es durch Worte geſchehen kann, zu beſchreiben, erſtlich worin die Empfindung des Herzens beſtehet, auf welche jede beſondere Tugend ſich gründet, was für eine Art vom innerlichen Gefül oder Regung es iſt, die das Weſen der Freundſchaft, der Menſchlichkeit, der Grosmut, der Gerechtigkeit und aller andern Tugenden ſowohl, als der Laſter, die ihnen entgegengeſetzt ſind, ausmacht. Zweitens, welches die allgemeine Art des Verhaltens, der gewöhnliche Ton, die durchgängige Einrichtung des Lebens iſt, wozu jede dieſer Empfindungen leitet, oder, wie ein freundſchaftlicher, ein edelmütiger, ein rechtſchaffener, ein gerechter, und ein liebreicher Mann in gewöhnlichen Fällen handeln würde.

Die Empfindung des Herzens zu ſchildern, auf welche jede beſondere Tugend ſich gründet, erfodert zwar einen feinen und genauen Pinſel: Es iſt aber doch eine Arbeit, die mit einigem Grade von Preciſion kann ausgefüret werden. Das iſt freilich unmöglich, alle Abwechſelungen zu beſtimmen, durch welche nach der möglichen Verſchiedenheit der Umſtände, eine jede Empfindung verändert wird, oder verändert werden muß. Sie ſind unendlich, und die Sprache hat keine Namen ſie zu bezeichnen. Die Empfindung der

Freund-

Freundſchaft gegen einen alten Mann iſt von der, die wir gegen einen jungen Mann hegen, verſchieden. Der ſtrenge und mürriſche flößt uns eine andere Art davon ein, als der Mann von ſanften und feinen Sitten, und der muntre und aufgeräumte wieder eine andere, als dieſer. Die Freundſchaft, einer Manns-Perſon gegen die andere, ſticht von der, die dieſer gegen ein Frauenzimmer heget, merklich ab, auch wenn in der letzten keine Miſchung von einer gröbern Leidenſchaft iſt. Welcher Schriftſteller kann dieſe und alle andere unendliche Abänderungen, deren dieſe einzige Empfindung fähig iſt, erzählen und beſtimmen? Dennoch kann die allgemeine Empfindung der Freundſchaft und der vertraulichen Zuneigung, die durch alle läuft, mit einem hinreichenden Grad von Genauigkeit beſchrieben werden. Das Gemählde, welches wir davon abzeichnen, wird zwar in manchen Abſichten unvollſtändig bleiben; es wird aber doch eine ſolche Aehnlichkeit haben, daß wir das Original, wo wir es antreffen, darin kennen, und es von allen andern Empfindungen, die mit demſelben eine Aehnlichkeit haben, als Wohlwollen, Ehrfurcht, Hochachtung, Bewunderung, unterſcheiden können.

Noch leichter iſt es überhaupt zu beſchreiben, wie das Verhalten beſchaffen iſt, zu welchem jede Tugend uns gewöhnlich antreibt, ja, es iſt kaum möglich die innerliche Empfindung und Nei-

gung, worauf ſie ſich gründet, zu ſchildern, ohne etwas von der Art zu thun. Alle verſchiedene Abänderungen der Leidenſchaft, ſo wie ſie ſich innerlich zeigen, kann man nach ihren unſichtbaren Zügen und Lineamenten, wenn ich ſo reden darf, durch die Sprache nicht ausdrücken, und es bleibt daher kein Weg übrig, ſie zu bezeichnen und von einander zu unterſcheiden, als daß man die Wirkungen angiebt, die ſie äußerlich hervorbringen, die Veränderungen, die ſie in der Geſtalt, in dem Weſen, und dem äußern Betragen verurſachen, die Entſchließungen, die ſie eingeben, die Handlungen, zu welchen ſie reizen. So bemühet ſich Cicero in ſeinem erſten Buche von den Pflichten uns zu der Ausübung der vier Haupt-Tugenden anzuleiten, und ſo macht uns Ariſtoteles in den practiſchen Theilen ſeiner Sittenlehre mit den verſchiedenen Fertigkeiten bekannt, nach welchen wir unſer Betragen ordnen ſollen, als Freygebigkeit, Anſtändigkeit im Aufwande,* Grosmut und auch ſcherzhafte und aufgeräumte Luſtigkeit, eine Eigenſchaft, die dieſer ſich herablaſſende Philoſoph würdig gefunden hat, einen Platz in dem Regiſter ſeiner Tugenden einzunehmen, obgleich der geringe Grad des Beifalls, welchen wir ihr natürlicher weiſe geben, ihr

*) Ich weiß kein ander Wort, das was Ariſtoteles μεγαλοπρεπειαν nennet, auszudrücken. Sie iſt eine Tugend die zwiſchen Prahlerei und Knikerey das Mittel hält. Ueb.

ihr zu einem ſo ehrwürdigen Namen kein Recht zu ertheilen ſcheinet.

Werke von dieſer Art legen uns angenehme und lebhafte Gemählde der Sitten vor. Durch die Lebhaftigkeit ihrer Beſchreibungen entzünden ſie unſere natürliche Liebe zur Tugend, und vermehren unſern Abſcheu gegen das Laſter, durch die Richtigkeit ſowohl, als durch die Feinheit ihrer Bemerkungen, ſind uns oft behülflich unſere natürliche Empfindungen in Anſehung der Schicklichkeit des Verhaltens zu verbeſſern und zu beveſtigen, und indem ſie uns auf manche feine und verſecktere Unterſchiede aufmerkſam machen, ſo bilden ſie uns zu einer weit genauern Richtigkeit in unſerm Verhalten, woran wir ohne einer ſolchen Anweiſung nicht einmahl würden gedacht haben. In einem ſolchen Vortrage der Regeln der Sittlichkeit beſtehet nun die Wiſſenſchaft, die man eigentlich die Ethick oder Sittenlehre nennet, eine Wiſſenſchaft, die, wenn ſie gleich nie die Critick, nicht die genaueſte und abgemeſſenſte Preciſion zu läßt, doch ſehr nützlich und ſehr angenehm iſt. Sie iſt vor allen andern der Ausſchmückungen der Beredtſamkeit am meiſten fähig, und vermittelſt derſelben kann ſie den kleinſten Regeln der Pflicht eine neue Wichtigkeit geben. Ihre Lehren, wenn ſie ſo geſchmückt und aufgeputzt werden, haben die Kraft, auf die Biegſamkeit der Jugend die edelſten und daurendeſten Eindrücke zu machen,

und der natürlichen Grosmut dieſes edeldenkenden Alters, die ihnen Eingang verſchafft, wenigſtens auf eine Zeitlang die heldenmütigſten Entſchlüſſe einzuflößen, und auf die Art zielen ſie dahin, die beſten und nützlichſten Fertigkeiten, zu welchen die menſchliche Seele aufgelegt iſt, zu ſichern und zu beveſtigen. Was Lehre und Ermahnung nur immer ausrichten kann, uns zur Ausübung der Tugend zu ermuntern, das wird durch dieſe Wiſſenſchaft, wenn ſie vorgetragen wird, geleiſtet.

II. Die zweite Claſſe der Moraliſten, zu welchen wir ſowohl alle Caſuiſten der mittlern und ſpätern Zeiten der chriſtlichen Kirche, als auch alle diejenigen, die in dieſem und dem vorhergehenden Jahrhundert von der ſo genannten natürlichen Rechts Gelehrſamkeit gehandelt haben, zählen können, begnügen ſich nicht damit, auf dieſe allgemeine Art die Einrichtung des Verhaltens abzubilden, die ſie uns empfehlen wollen, ſie bemühen ſich auch genaue und beſtimmte Regeln feſt zu ſezzen, nach welchen wir unſer Verhalten bei einem jeglichen Umſtande abmeſſen, und gleichſam abzirkeln ſollen. Da die Gerechtigkeit die einzige Tugend iſt, von welcher ſo gemeine Regeln gegeben werden können, ſo iſt es auch beſonders dieſe Tugend, die die Aufmerkſamkeit dieſer beiden verſchiedenen Claſſen von Schriftſtellern auf ſich gezogen. In der Art ſie abzuhandeln, gehen ſie aber doch von einander ab.

Dieſe=

Diejenigen, die die Grundſäzze des natürlichen Rechts erörtern, betrachten blos, was der, welchem man die Verbindlichkeit ſchuldig iſt, ſich berechtiget halten würde, mit Gewalt anzutreiben, was jeder unpartheyiſcher Zuſchauer billigen würde, wenn er den andern dazu zwünge, oder was ein Richter oder Schieds-Mann, der den Fall entſcheiden, und ihm Gerechtigkeit erweiſen wollte, dem andern zu thun oder zu leiden auflegen müſte. Die Conſuiſten an der andern Seite unterſuchen nicht ſowohl was das iſt, zu deſſen Beobachtung man einen andern mit Zwang anhalten kann, als vielmehr, was das iſt, wozu derjenige, der die Verbindlichkeit ſchuldig iſt, ſich durch die heiligſte und ſtrengſte Achtung gegen die allgemeinen Regeln der Gerechtigkeit, und durch die gewiſſenhafteſte Furcht, entweder ſeinen Nächſten zu beleidigen, oder die Rechtſchaffenheit ſeines eigenen Characters zu verlezzen, verbunden erkennen würde. Der Endzweck der Rechts-Gelehrſamkeit iſt, denen Entſcheidungen der Richter und Schieds-Männer Regeln vorzuſchreiben; Der Endzweck der Caſuiſtick, einem tugendhaften Regeln für ſein Verhalten vorzuſchreiben. Durch eine noch ſo vollkommene Beobachtung der Regeln der Rechtsgelehrſamkeit verdienen wir nichts weiter als die Befreiung von äußerlichen Strafen, durch die Beobachtung der Regeln der Conſuiſtick, vorausgeſetzt daß ſie ſo ſind, wie ſie ſeyn ſollen, bekom-

men wir auch einen Anſpruch auf eine vorzügliche Achtung wegen der genauen und ſcrupulöſen Gewiſſenhaftigkeit unſers Betragens.

Es kann ſich oft begeben, daß ein tugendhafter ſich durch die heiligſte und gewiſſenhafteſte Achtung gegen die allgemeinen Regeln der Gerechtigkeit verbunden hält, viele Dinge zu thun, welche ihm mit Gewalt abzufodern, oder durch einen Rechtsſpruch und Urteil aufzubürden die höchſte Ungerechtigkeit ſeyn würde. Nur ein ſehr bekanntes Beiſpiel anzufüren. Ein Straßen-Räuber verbindet einen Reiſenden durch die Furcht des Todes, ihm eine gewiſſe Geldſumme zu verſprechen. Ob ein ſolches Verſprechen, das auf die Art durch unrechtmäßige Gewalt abgedrungen worden, als verbindlich müſſe angeſehen werden, iſt eine Frage, worüber ſehr viel geſtritten iſt.

Betrachten wir ſie blos als eine Frage der Rechtswiſſenſchaft: ſo iſt ſie bald auszumachen. Es würde ungereimt ſeyn zu denken, daß die Straſſen-Räuber irgend ein Recht haben ſollten, den andern mit Gewalt zu der Erfüllung ſeiner Zuſage anzuhalten. Ihm die Zuſage abzudringen war ſchon ein Verbrechen, das die ſchwerſte Strafe verdiente: und die Erfüllung nun auch zu erzwingen, würde ein neues Verbrechen ſeyn. Er, der blos von dem hintergangen iſt, von welchem er mit Recht hätte können getödtet werden, kann

ſich

ſich über kein Unrecht beſchweren. Sich vorſtellen, daß ein Richter die Verbindlichkeit ſolcher Zuſagen durch Zwang behaupten, oder daß die Obrigkeit ihrentwegen eine gerichtliche Klage annehmen müſte, das würde unter allen Ungereimtheiten die lächerlichſte ſeyn. Betrachten wir dieſe Frage alſo blos als eine Frage der Rechtswiſſenſchaft, ſo können wir über ihre Entſcheidung gar nicht verlegen ſeyn.

Sehen wir ſie aber als eine Frage der Caſuiſtik an, ſo iſt die Entſcheidung ſo leicht nicht. Wenigſtens iſt es weit zweifelhafter, ob nicht ein rechtſchaffener Mann durch die gewiſſenhafte Achtung gegen die heiligſte Regel der Gerechtigkeit, die uns die Erfüllung aller ernſthaften Zuſagen befiehlt, ſich nicht ſelbſt verbunden halten würde. Daß die fehlgeſchlage Erwartung des Böſewichts, der ihn in dieſe Situation bringet, hiebei gar nicht in Betrachtung kommt, daß er den Räuber kein Unrecht thut, und daß folglich der Zwang gar nicht ſtatt findet, das leidet nicht den geringſten Zweifel. Ob er aber nicht in dieſem Fall ſeiner eigenen Ehr und Würde und der unverlezlichen Heiligkeit des Theils in ſeinem Character, der ihn bewegt, das Geſez der Wahrheit in Ehren zu halten, und alles, was ſich der Betrügerei und der Falſchheit nähert, zu verabſcheuen, einige Achtung ſchuldig iſt, daraus kann mit mehrerem Grunde eine Frage gemacht werden. Die Caſuiſten

ſind

ſind daher auch ſehr darüber geteilt. Die eine Parthei, zu welcher unter den alten Cicero, und unter den neuen Puffendorff, ſein Commentator Barbeyrack, und vor allen Hutcheſon, der in den meiſten Fällen gewis kein zu gelinder Caſuiſt war, gehöret, entſcheidet ohne alles Bedenken, daß ein ſolches Verſprechen nichts gilt, und daß es blos Schwachheit und Aberglauben iſt, anders zu denken. Eine andere Parthei, zu welcher wir einige von den alten Kirchen-Vätern, und einige neuere berühmte Caſuiſten * zählen können, ſind anderer Meinung geweſen und haben alle ſolche Zuſagen für verbindlich gehalten.

Ziehen wir bei dieſer Frage die gewöhnlichen Empfindungen der Menſchen zu Rathe: ſo werden wir warnehmen, daß auch gegen Zuſagen von dieſer Art allerdings einige Achtung muß bewieſen werden; daß es aber unmöglich iſt durch eine allgemeine Regel, die ſich auf alle Fälle ohne Ausnahme paßt, zu beſtimmen, wie viel. Den, welchem es gar nicht zu ſauer angekommen, ein ſolches Verſprechen zu thun, und dem es hernach eben ſo leicht geworden, es ohne alle Umſtände zu brechen, würden wir nicht zu unſern Freund und Geſellſchafter wählen. Hätte ſich jemand gegen einen Straßen-Räuber anheiſchig gemacht, ihm fünf Pfund zu geben, und er erfüllte es nicht: ſo würde er ſich einigen Tadel zuziehen. Wäre aber die

* Auguſtin, Placette.

die Summa ſehr gros, ſo könnte es zweifelhafter ſeyn, was zu thun wäre. Stiege ſie, z. E. ſo hoch, daß die Bezahlung derſelben die Familie deſſen, der ſie verſprochen, ruiniren, oder daß ſie zureichend ſeyn würde, die nützlichſten Endzwecke auszuſüren, ſo würde es gewiſſermaßen ſträflich, wenigſtens äußerſt unſchicklich ſcheinen, ſie, um eines kleinen Scrupels willen, in ſo unwürdige Hände zu werfen. Sollte ihn einer ſo weit treiben, daß er, um ſein einem Diebe gegebenes Wort zu halten, ſich zum Bettler machte, oder hundert Tauſend Pfund wegwürfe, ſo würde er, wenn er gleich dieſe große Summe baar im Vermögen hätte, auch dem gemeinen Menſchen-Verſtande im höchſten Grade thöricht und ausſchweifend ſcheinen. Jeder würde urteilen, daß eine ſolche Verſchwendung mit ſeiner Pflicht, und mit dem, was er ſo wohl ſich ſelbſt als andern ſchuldig wäre, nicht beſtehen könnte, und daher glauben, daß ein auf ſolche Art abgedrungenes Verſprechen ihn dazu nicht berechtigen könnte. Bei dem allen iſt es doch aber offenbar unmöglich, durch eine genaue Regel den Grad der Achtung zu beſtimmen, den man dagegen beweiſen muß, und die gröſte Summe feſtzuſezzen, die man Kraft derſelben bezahlen muß. Dis würde ſich nach den Characteren der Perſonen, nach ihren Umſtänden, und auch nach der Verſchiedenheit des Vorfalls ſelbſt ändern. Auch darauf würde viel ankommen,

men, ob dem, der das Verſprechen geleiſtet, mit einem guten Theil der Artigkeit und Höflichkeit begegnet worden, die man zuweilen auch bei den verderbteſten Menſchen antrifft, in welchem Falle die Verbindlichkeit ſchon ſtärker wäre, als bei andern Gelegenheiten. Ueberhaupt kann man ſagen, daß die gemeine Schicklichkeit die Erfüllung aller ſolcher Zuſagen fordert, ſo lange und ſo oft ſie mit andern heiligen Pflichten nicht ſtreiten, als Z. E. mit dem, was man dem gemeinen Beſten oder denen ſchuldig iſt, die die Dankbarkeit, die die natürliche Neigung, oder die die Geſezze der ſchicklichen Wohlthätigkeit unſerer Vorſorge empfehlen. Wir haben aber, wie vorhin ſchon bemerkt iſt, keine genauen Regeln, nach welchen wir beſtimmen können, was für äußerliche Handlungen die Achtung gegen ſolche Bewegungsgründe von uns fordert, folglich können wir auch nicht den Punkt ausmachen, wo die Erfüllung ſolcher Zuſagen anfangen würde, mit dieſen Tugenden zu ſtreiten.

Man muß indeſſen bemerken, daß, wenn ſolche Zuſagen auch aus den nothwendigſten Gründen gebrochen werden, abermahl eine Art von Unehre auf den zurückfällt, der ſie gegeben hat. Wir können von der Unſchicklichkeit, ſie zu halten, überzeuget werden, nachdem wir unſer Wort von uns gegeben. Es iſt aber doch allemahl ein Fehler, daß wir es gegeben. Es iſt wenigſtens eine Uebertretung der höchſten und edelſten Grundſäzze der

Gros-

Grosmut und der Ehre. Ein braver Mann müſte lieber ſterben, als ein Verſprechen thun, das er ohne Thorheit nicht halten, und ohne Schaden nicht brechen kann. Denn eine Art von Schande begleitet doch allemahl eine ſolche Situation. Betrügerei und Falſchheit ſind ſo gefährliche, ſo ſchreckliche Laſter, und man kann ſie ſo leicht, und bei manchen Gelegenheiten ſo ſicher begehen, daß wir es nötig halten, hier eiferſüchtiger ſtrenge zu ſeyn, als faſt bei allen andern Laſtern. Unſere Einbildungs-Kraft heftet daher in allen Umſtänden und in jeder Situation an alle Verlezzungen der Ehrlichkeit den Begriff von Schande. Sie gleichen in dieſer Abſicht den Verlezzungen der Keuſchheit bei dem weiblichen Geſchlecht, eine Tugend, auf welche wir aus gleichen Urſachen, ſehr eiferſüchtig halten. Und unſere Empfindungen ſind in Anſehung der erſten nicht nachſichtiger als in Anſehung der lezten. Unkeuſchheit verunehret und ſchändet unwiederrufflich. Keine Umſtände, keine Verſuchung kann entſchuldigen, keine Reue, keine Buße kann ſie gut machen, und hierin gehen wir ſo weit, daß auch eine Nothzüchtigung beſchimpfet, die Unſchuld der Seele kann in unſerer Einbildungskraft die Befleckung des Leibes nicht abwaſchen. Eben ſo verhält es ſich, wenn wir unſer Wort, auch gegen die unwürdigſten unter den Menſchen, zum Pfande unſerer Treue geben, und es hernach brechen. Die Wahrhaftig

haftigkeit iſt eine ſo nothwendige Tugend, daß wir uns die Gedanken machen, daß wir ſie auch denen ſchuldig ſind, denen man ſonſt nichts ſchuldig iſt, und welche wir nach allen Recht zerſtören und umbringen können. Das hilft nichts, daß derjenige, der ſich der Verlezzung derſelben ſchuldig macht, vorgiebt, er habe die Zuſage gethan, um ſein Leben zu retten, und er habe ſie gebrochen, weil es mit einer andern heiligen Pflicht nicht beſtehen können ſie zu halten. Dieſe Umſtände können ſeine Schande verringern, aber nicht zugleich abwiſchen. Es iſt zu ſichtbar, daß er ſich einer Handlung ſchuldig gemacht, mit welcher in den Gedanken der Menſchen eine Art von Unehre unzertrennlich verknüpft iſt. Er hat ein Verſprechen gebrochen, welches er feierlich auf ſich genommen, und zu halten ſich anheiſchig gemacht, und ſein Character hat, wenn er nicht unwiederrufflich befleckt und beſchimpfet iſt, doch wenigſtens ein gewiſſes Lächerliches an ſich, das er ſchwerlich je wird wieder auslöſchen können. Kein Menſch, denke ich, dem eine Begebenheit von dieſer Art zugeſtoßen, wird gern davon ſprechen und ſie erzählen.

Dieſes Beiſpiel mag zeigen, worin der Unterſchied zwiſchen der Caſuiſtick und der Rechts-Wiſſenſchaft beſtehet, auch wenn beide die allgemeinen Regeln der Gerechtigkeit abhandeln.

Ob nun aber gleich dieſer Unterſchied wirk⸗lich und weſentlich iſt, obgleich dieſe beide Wiſ⸗ſenſchaften ſich ganz verſchiedene Endzwecke vor⸗ſezzen, ſo hat doch die Einerleiheit des Vorwurfs eine ſolche Aehnlichkeit unter ihnen gemacht, daß der gröſte Theil der Schriftſteller, deren aus⸗drückliche Abſicht es war, von der Rechts⸗Wiſ⸗ſenſchaft zu handeln, die verſchiedenen Fragen, die ſie unterſuchen, bald nach den Grundſäzzen dieſer Wiſſenſchaft, bald nach den Grundſäzzen der Caſuiſtick entſchieden haben, ohne zu bemer⸗ken, und ohne es vielleicht ſelbſt gewahr zu wer⸗den, wenn ſie das eine oder das andere thaten.

Die Lehre der Caſuiſten ſchränkt ſich indeſ⸗ſen keinesweges auf die Betrachtung deſſen ein, was eine gewiſſenhafte Achtung gegen die allge⸗meinen Regeln der Gerechtigkeit von uns fordern würde. Sie erſtreckt ſich auf manchen andern Theil der Chriſtlichen und Moraliſchen Pflicht. Das, was hauptſächlich die Veranlaſſung gegeben zu haben ſcheinet, dieſe Art der Wiſſenſchaft zu treiben und anzubauen, iſt die Gewohnheit der Ohrenbeichte, die in den Zeiten der Barbarei und der Unwiſſenheit von dem Römiſch⸗Catholiſchen Aberglauben eingefüret worden. Nach dieſem Ge⸗brauche muſten die geheimſten Handlungen, und auch die Gedanken eines jeden, der in den Verdacht kommen konnte, daß er auch in einer Kleinigkeit von den genauen Regeln der chriſtlichen Reinigkeit abgewichen, dem Beichtvater offenbaret werden. Die⸗

ſer unterrichtete ſeine Beichtkinder, ob und in welchem Betracht ſie ihre Pflicht verletzet, und welche Büßung ſie ſich müſten gefallen laſſen, ehe er ſie im Namen der beleidigten Gottheit losſprechen könnte.

Das Bewuſtſeyn, oder auch nur der Argwohn, unrecht gethan zu haben, iſt jeder Seele eine ſchwere Laſt; ſie empfindet, ſo lange ſie noch nicht durch eine lange Fertigkeit in der Ungerechtigkeit verhärtert iſt, bei dieſem Gedanken, Angſt und Schrecken. Die Menſchen ſind bei dieſem, ſo wie bei allen andern traurigen Vorfällen, natürlicher Weiſe geneigt, ſich der Bürde, die ſchwer auf ſie liegt und ſie niederdrückt, zu entladen, und die Angſt ihrer Seelen in den Schooß einer Perſon auszuſchütten, auf deren Verſchwiegenheit und Heimlichkeit ſie ſich verlaſſen können. Die Beſchämung, die ſie bei dieſem Geſtändniße empfinden, wird durch die Erleichterung ihrer Unruhe, die die Sympathie ihres Vertrauten wirkt, und die ſelten auszubleiben pflegt, völlig vergütet. Es giebt ihnen einigen Troſt, wenn ſie ſehen, daß ſie nicht gänzlich aller Achtung unwürdig ſind, und daß, wie ſehr auch ihr voriges Verhalten tadelnswürdig iſt, doch ihre gegenwärtige Gemühts-Faſſung gebilliget wird, und vielleicht zureichend iſt, das andere gut zu machen, wenigſtens ihnen bei ihrem Freunde einige Art von Achtung zu erhalten. Eine zahlreiche und liſtige Cleriſey, hatte ſich in dieſen Zeiten des Aberglaubens in das

Vertrauen faſt aller Privat-Familien eingeſchlichen. Sie beſaſſen allein die wenige Gelehrſamkeit, die noch in dieſen Zeiten der Finſterniß zu finden war, und ihre Sitten, obgleich rauh und unordentlich, waren doch in Vergleichung mit den Sitten des Zeit-Alters, in welchem ſie lebten, geſchliffen und regelmäßig. Sie wurden daher als die großen Lehrmeiſter aller ſowohl Religions- als ſittlichen Pflichten betrachtet. Der vertrauliche Umgang mit ihnen gab jedem, der ſo glücklich war, ihn zu beſitzen, eine Art von Anſehen, und jedes Merkmahl ihres Misfallens belegte diejenigen, die ſo unglücklich waren, es ſich zuzuziehen, mit der tiefſten Schmach. Da ſie nun als die großen Richter über alles, was recht und unrecht iſt, angeſehen wurden, ſo war es natürlich, daß ſie bei allen vorkommenden Gewiſſensfällen zu Rathe gezogen wurden, und es war einem jeden rühmlich, wenn man von ihm wuſte, daß er dieſe heiligen Männer zu Vertrauten aller ſolchen Geheimniße machte, und ohne ihrem Rath und Billigung keinen wichtigen und bedenklichen Schritt in ſeinem Verhalten thäte. Der Cleriſei wurde es demnach nicht ſchwer, es als ein allgemeines Geſetz einzufüren, daß ihnen alles anvertrauet werden ſollte, was man ihnen nach der durchgängigen Gewohnheit ſchon anzuvertrauen pflegte, und was ihnen ohnhin würde anvertrauet worden ſeyn, wenn gleich kein ſolches Geſetz wäre gemacht worden. So ward es ein nohtwendiges Studium

der Geiſtlichen und Gottesgelehrten, ſich zu dem Amte eines Beichtvaters geſchickt zu machen, und das brachte ſie dahin, dieſo genannten Gewiſſensfälle zu ſammlen, das iſt, bedenkliche und kützliche Situationen, in welchen es ſchwer iſt zu beſtimmen, wo eigentlich die Schicklichkeit des Verhaltens liegt. Solche Werke, dachten ſie, würden ſowohl den Gewiſſensfürern, als denen, die gefüret wurden, nützlich ſeyn. Daher der Urſprung der Bücher der Caſuiſten.

Die ſittlichen Pflichten, die von dieſen Caſuiſten in Betrachtung gezogen wurden, waren hauptſächlich ſolche, die wenigſtens in gewiſſer Maaße, in allgemeine Regeln können eingeſchloſſen werden, und deren Uebertretung mit einigen Grade von Gewiſſensbißen und von Furcht der Strafe begleitet wird. Die Abſicht des Gebrauchs, der zu ihren Werken Gelegenheit gab, war, jene Schrecken des Gewiſſens zu beſänftigen, die auf die Verletzung ſolcher Pflichten zu folgen pflegen. Es iſt aber nicht jede Tugend, deren Mangel ſcharfe und ängſtliche Vorwürfe dieſer Art nach ſich ziehet. Kein Menſch hat deswegen je bei ſeinem Beichtvater die Abſolution geſucht, weil er nicht die grosmütigſte, die liebreichſte, die erhabenſte Handlung verrichtet, die er in ſeinen Umſtänden möglicher Weiſe verrichten konnte. Bei Fehlern dieſer Art, iſt die Regel, die übertreten worden, gemeiniglich nicht beſtimmt genug, und gemeiniglich ſo beſchaffen, daß, wenn gleich ihre

Beob-

Beobachtung auf Ehre und Belohnung Anſpruch giebt, doch ihre Uebertretung keiner poſitiven Unehre, Tadel oder Beſtrafung auszuſetzen ſcheinet. Die Ausübung ſolcher Tugenden ſcheinen die Caſuiſten als Werke der Supererogation betrachtet zu haben, die nicht mit Strenge könnten gefodert werden, und von welchen es alſo für ſie unnütz war, zu handeln.

Die Uebertretungen der moraliſchen Pflicht demnach, die vor das Tribunal der Beichtväter kamen, und eben deswegen der Unterſuchung der Caſuiſten anheim fielen, waren vornehmlich von drei verſchiedenen Gattungen.

Zuerſt und hauptſächlich, Ubertretungen der Regeln der Gerechtigkeit. Die Regeln ſind hier alle poſitiv und ausdrücklich, und ihre Uebertretung wird natürlicher Weiſe von dem Bewuſtſeyn, daß man von GOtt und Menſchen Strafe verdienet, und von der Furcht, daß man ſie erdulden werde, begleitet.

Zweitens Uebertretungen der Regeln der Keuſchheit. Dieſe ſind in allen Fällen von einer gröbern Art wirkliche Uebertretungen der Regeln der Gerechtigkeit, und niemand kann ſich derſelben ſchuldig machen, ohne einem andern das unverzeihlichſte Unrecht zuzufügen. In geringen Fällen, wenn ſie nichts weiter, als eine Verlezzung der gemeinen Wohlanſtändigkeiten ſind, die in den Umgang beider Geſchlechter müſſen beobachtet werden, können ſie zwar nicht mit Recht als Uebertretungen der Re-

geln der Gerechtigkeit angeſehen werden. Sie ſind indeſſen doch überhaupt Uebertretungen einer ſehr deutlichen Regel, ſie haben die Wirkung, wenigſtens bei dem einem Geſchlechte, daß ſie den, der ſich ihrer ſchuldig gemacht, beſchimpfen, und folglich kann keiner, der es mit ſeinem Gewiſſen genau nimmt, ſich in ſolchen Fall aller Beſchämung und Reue erwehren.

Drittens, Uebertretungen der Regeln der Wahrhaftigkeit. Dieſe Uebertretungen ſind zwar in manchen Fällen, aber doch nicht allemahl, Beleidigungen der Gerechtigkeit, und können daher nicht allezeit mit äußerlicher Strafe belegt werden. Das Laſter des gewöhnlichen Lügens, ob es gleich eine verächtliche Niederträchtigkeit iſt, thut doch oft niemanden Schaden, und in dieſem Fall können ſo wenig diejenigen, denen wir etwas aufgebunden, als andere Rache oder Satisfaction fordern. Ob nun aber gleich die Beleidigung der Wahrheit nicht jedesmahl eine Beleidigung der Gerechtigkeit iſt, ſo iſt es doch allemahl eine Verlezzung einer deutlichen leichten Regel, die natürlich die Wirkung hat, den, der ſich ihrer ſchuldig gemacht, mit Schande zu bedecken. Das große Vergnügen der Geſellſchaft und des Umganges, entſpringet aus einer gewiſſen Uebereinſtimmung der Empfindungen und Meinungen, aus einer gewiſſen Harmonie der Seelen, die gleich eben ſo viel muſicaliſchen Inſtrumenten mit einander übereinſtimmen und Tact halten. Dieſe ſo angenehme und reizende Harmonie,

kann

kann aber nicht erhalten werden, wo eine feine Mittheilung der Empfindungen und Meinungen fehlet. Wir haben aus dieſer Urſache alle ein Verlangen, zu fülen, wie ein jeder geſinnt iſt, uns einander ins Herz zu ſehen, und die Geſinnungen und Empfindungen, die ſich merklich da aufhalten, zu beobachten. Derjenige, der uns in dieſer natürlichen Neigung befriediget, der uns in ſein Herz einladet, der uns gleichſam die Fenſter ſeiner Bruſt eröfnet, ſcheinet eine Art von Gaſt-Freiheit auszuüben, die angenehmer iſt als jede andere. Man wird immer an der Geſellſchaft eines Menſchen, der nur gewöhnliche gute Geſinnungen hat, Gefallen finden, wenn er das Herz hat, ſeine wirklichen Empfindungen, wie er ſie fület, und weil er ſie fület, an den Tag zu legen. Dieſe uneingeſchrenkte Aufrichtigkeit iſt es, die auch das Geſchwäz der Kinder angenehm macht. Wie ſchwach und unvollkommen auch die Einſichten des offenherzigen ſind, ſo machen wir uns doch ein Vergnügen daraus in denſelben hineinzugehen, und bemühen uns, ſo viel wir können, unſern eigenen Verſtand zu der Niedrigkeit ihrer Fähigkeiten herabzulaſſen, und jeden Vorwurf in dem beſondern Lichte zu betrachten, worin ſie ihn ſcheinen betrachtet zu haben. Dieſes Verlangen die wirklichen Geſinnungen anderer zu entdecken, iſt natürlich ſo ſtark, daß es oft in die verderbliche und unverſchämte Neugierde ausartet, auch denen Geheimniſſen unſerer Neben Menſchen nachzuſpüren, die ſie ſehr rechtmäßige Urſachen zu verbergen haben, und bei man-

 chen

chen Gelegenheiten erfordert es die Klugheit, und ein ſtarkes Gefül von der Schicklichkeit, dieſe Leidenſchaft der menſchlichen Natur, ſo wie alle andere, in Schranken zu halten, und ſie nicht weiter gehen zu laſſen, als jeder unpartheiſche Zuſchauer es billigen kann. Wird ſie aber in den gehörigen Schranken gehalten, und geht ſie auf nichts, welches man zu verbergen eine gültige Urſache haben kann, ſo iſt es doch auch an der andern Seite gleichfalls ſehr unangenehm, wenn man ſie nicht befridigen will. Derjenige der euren unſchuldigſten Fragen ausweicht, der auch auf euren unbeleidigenden Nachforſchungen keine befriedigende Antwort giebt, der ſich offenbar in eine undurchdringliche Dunkelheit einhüllet, ſcheinet eine Mauer um ſein Herz zu bauen. Wir eilen mit dem hizzigen Verlangen einer unſchädlichen Neugierde hineinzukommen, und auf einmahl fülen wir, daß wir mit der gröbſten und beleidigendeſten Gewalt zurückgeſtoßen werden. Iſt es nun ſo unangenehm, zu verbergen, ſo iſt der Verſuch zu betrügen, noch weit verderblicher, ob wir gleich wahrſcheinlich keinen Schaden davon haben, wenn auch der Betrug gelingen ſollte. Wenn wir ſehen, daß unſer Geſellſchafter uns hintergehen will, wenn die Geſinnungen und Neigungeu, die er vorgiebt, offenbar die ſeinigen nicht ſind, ſo können wir, ſollten ſie auch noch ſo fein ſeyn, ganz und gar keine angenehme Unterhaltung darin finden. Und wenn nicht durch alle Bedeckungen, hinter welchen Falſchheit und Affectation ſich verſtecken wollen, hie

und

und da etwas von der menſchlichen Natur durch-ſchiene, ſo würde eine hölzerne Puppe ein eben ſo guter Geſellſchafter für uns ſeyn, als der, der nie ſo ſpricht als er denkt. Kein Menſch ſagt je auch in den unbedeutenſten Geſprächen, eine Lüge, ohne ſich es bewuſt zu ſeyn, daß er denen, mit welchen er in Geſellſchaft iſt, eine Art von Beleidigung zu-füget, ohne innerlich zu erröten und mit Scham und Verwirrung auch bei dem geheimen Gedanken, daß er werde entdeckt werden, zu erſchrecken. Da dem-nach die Uebertretung der Wahrhaftigkeit, allezeit mit einem Grad von gewiſſen Laſtern und Selbſt-Verdammung begleitet wird, ſo war es natürlich, daß die Caſuiſten ſie in Unterſuchung zogen.

Die hauptſächlichſten Gegenſtände der Werke der Caſuiſten waren alſo die gewiſſenhafte Beobach-tung, die man den Regeln der Gerechtigkeit ſchul-dig iſt, wie weit wir das Leben und das Eigenthum unſers Nächſten heilig halten müſſen, die Pflicht der Wiedererſtattung, die Geſezze der Keuſchheit und Sittſamkeit, deren Gegenteil ſie in ihrer Spra-che die Sünden der böſen Luſt nannten, die Regeln der Wahrhaftigkeit, und die Verbindlichkeit, der Ei-de, der Zuſagen, und der Contracte von aller Art.

Ueberhaupt kann man von den Werken der Ca-ſuiſten ſagen, daß ſie den vergeblichen Verſuch ge-macht, das durch genaue und abgemeſſene Regeln zu beſtimmen, worüber dem Gefül und der Empfin-dung allein das Urteil zukommt. Wie iſt es mög-lich durch Regeln den Punkt genau feſt zu ſezzen,

wo in einem jeden Fall ein zartes Gefül von Gerechtigkeit, in eine ſchwache und eitle Aengſtlichkeit des Gewiſſens auszuarten anfängt? wo Heimlichkeit und Verſchwiegenheit muß ſtehen bleiben, wenn ſie nicht Verſtellung werden will? wie weit eine angenehme Ironie kann getriebeu werden, wo ſie gerade aufhöret nnd ſich in verhaßte Lüge verwandelt? welches die höchſte Stufe der Freiheit im Umgange und des ungezwungenen Weſens iſt, die als anſtändig und angenehm kann angeſehen werden, und wo ſie zuerſt anfängt, in eine nachläßige und Gedankenloſe Freiheit auszuſchweiffen. Bei allen ſolchen Fragen würde das, was in dem einen Fall die Probe hielte, kaum auf eine andere eben ſo anzuwenden ſeyn, da mit jeder kleinen Veränderung der Situation ſich auch in jeglichem Falle das, was die Schicklichkeit und Glückſeligkeit der Aufführung ausmacht, zu verändern pflegt. Caſuiſtiſche Bücher ſind daher überhaupt eben ſo unnützlich, als ſie gemeiniglich ermüdend ſind. Sie werden den, der ſie bei einem Vorfall zu Rathe ziehen will, immer nur wenig Licht geben, geſetzt auch, daß ihre Entſcheidungen alle richtig wären, weil, ohngeachtet der Menge von Fällen, die darin geſammlet ſind, es wegen der noch weit größern Menge der möglichen Umſtände, blos Glück iſt, wenn unter allen Fällen, die da entſchieden ſind, einer ſich findet, der dem, über welchen man ſich Raths erholen will, genau parallel iſt. Wem es wirklich darum zu thun iſt, ſeine Pflicht zu erfüllen, der muß ſehr ſchwach ſeyn, wenn er

ſich

ſich vorſtellt, daß er ſie nötig hat. Wem das aber gleichgültig iſt, den wird auch der Stil dieſer Schriften wahrſcheinlich zu keiner größern Aufmerkſamkeit ermuntern. Keine derſelben hat die Abſicht uns zu dem, was gros und edel iſt, zu reizen. Keine derſelben gehet dahin, uns zu dem was liebreich, ſanft und menſchlich iſt, zu erweichen. Dagegen zielen viele derſelben vielmehr dahin, mit unſern eigenen Gewiſſen zu chicaniren, und dienen durch ihre eitle Subtilitäten dazu, unzähliche Ausflüchte, und feine Bemäntelungen in Anſehung der weſentlichſten Theile unſerer Schuldigkeit einzufüren und in Schwang zu bringen. Die eitle Genauigkeit und Pünktlichkeit, mit welcher ſie ſolche Gegenſtände, die derſelben nicht fähig ſind, zu beſtimmen verſuchten, verfürte ſie faſt nothwendig zu dieſen gefärlichen Irtümern, nnd machte zugleich ihre Werke trocken und unangenehm, mit abſtracten und Metaphiſiſchen Diſtinctionen vollgeſtopft, aber unfähig, in den Herzen irgend eine von den Empfindungen rege zu machen, welche zu erwecken der Hauptnuzze der Moraliſchen Bücher iſt.

Die beiden nüzlichen Theile der Moral Philoſophie ſind demnach die Ethick und die Rechts-Wiſſenſchaft. Die Caſuiſtick muß gänzlich verworffen werden, und es iſt offenbar, daß die alten Moraliſten es weit beſſer verſtanden, da ſie bei der Abhandlung eben ſolcher Gegenſtände keine ſolche pünctliche Genauigkeit affectirten, ſondern ſich damit begnügten, überhaupt zu zeigen, was das für eine

Em-

Empfindung iſt, auf welcher Gerechtigkeit, Sittſamkeit und Wahrhaftigkeit ſich gründen, und was die ordentliche Art zu handeln iſt, wozu dieſe Tugenden gewöhnlich uns antreiben.

Verſchiedene Weltweiſe ſcheinen zwar etwas, das der Lehr-Art der Caſuiſten ziemlich nahe kommt, verſuchet zu haben. Etwas von der Art findet ſich in den dritten Buche des Cicero von den Pflichten, wo er ſich, wie ein Caſuiſt bemühet, in manchen bedenklichen Fällen, in welchen es ſchwer iſt den eigentlichen Punkt zu beſtimmen, wo die Schicklichkeit liegt, Regeln des Verhaltens zu erteilen. Aus manchen Stellen in eben dieſem Buche erhellet auch, daß verſchiedene Weltweiſe vor ihm ſchon einen gleichen Verſuch gemacht. Man ſieht aber zu gleicher Zeit, daß weder er noch ſie es darauf angeſehen, ein vollſtändiges Syſtem davon zu geben, ſondern blos die Abſicht gehabt, zu zeigen, wie ſich Vorfälle ereignen können, in welchen es ſchwer iſt auszumachen ob die höchſte Schicklichkeit des Verhaltens in der Beobachtung oder in der Uebertretung deſſen beſtehet, was in gewöhnlichen Fällen die Regel der Pflicht iſt.

Jedes Syſtem von den poſitiven Geſezzen kann als ein mehr oder weniger unvollkommener Verſuch eines Syſtems der natürlichen Rechts-Gelehrſamkeit, oder einer Sammlung der beſondern Regeln der Gerechtigkeit angeſehen werden. Da ſich keiner von dem andern es je wird gefallen laſſen, daß er in Anſehung ſeiner die Gerechtigkeit hintan

ſezzt,

ſezzt, ſo befindet ſich die Obrigkeit in der Noth⸗ wendigkeit, die Ober⸗Gewalt des Staats zu der Einſchärfung dieſer Tugend anzuwenden. Ohne die⸗ ſer Vorſicht würde die bürgerliche Geſellſchaft ein Auftritt von Blutvergießen und Unordnungen wer⸗ den, weil jeder, der ſich für beleidiget hielte, die Selbſt⸗Rache ausüben, und den Beleidiger zur Genugthuung anhalten würde. Um der Verwirrung vorzu kommen, die nicht ausbleiben würde, wenn jeder ſich ſelbſt und eigenmächtig Gerechtigkeit ver⸗ ſchaffen wollte, bemühet ſich die Obrigkeit in allen Regierungen, die ein beträchtliches Anſehen erlangt haben, die Gerechtigkeit zu handhaben, und ſie ver⸗ ſpricht jede Klage über Unrecht zu hören und ihr ab⸗ zuhelfen. In allen gut eingerichteten Staaten werden nicht allein Richter verordnet, die Streitig⸗ keiten der Unterthanen zu entſcheiden, ſondern auch Regeln vorgeſchrieben, nach welchen die Urteile der Richter abgefaßt werden ſollen. Und dieſe Regeln ſollen überhaupt mit den Regeln der natürlichen Gerechtigkeit zuſammen treffen. Zwar geſchicht es nicht allezeit, daß ſie damit in jedem Fall überein⸗ treffen. Zuweilen iſt die ſogenannte Staats Ver⸗ faſſung, (das iſt, das Intereſſe der Regierung; zuweilen das Intereſſe der beſondern Stände im Staat, die die Regierung tyranniſiren, Schuld dar⸗ an, daß die poſitiven Geſezze eines Landes von den Vorſchriften des natürlichen Rechts abweichen. In einigen Ländern iſt die Rohigkeit und Wildheit des Volks hinderlich, daß die natürlichen Empfindungen

der

der Gerechtigkeit nicht zu der gemeinen Preciſion gelangen, welche ſie bei geſittetern Nationen natürlich erreichen. Ihre Geſezze ſind, wie ihre Sitten, grob und roh, die feinen Unterſchiede werden gar nicht darin bemerkt; In andern Ländern ſteht die unglückliche Verfaſſung ihrer Gerichtshöfe im Wege, daß kein regelmäßiges Syſtem der Rechtsgelehrſamkeit unter ihnen Platz gewinnen kann, obgleich die Sitten des Volks ſchon ſo gebeſſert und verfeinert ſind, daß auch die genaueſte und abgemeſſenſte bei ihnen ſtatt finden könnte. In keinem Lande treffen die Entſcheidungen des poſitiven Geſezzes in jedem Falle mit den Regeln, die das natürliche Gefül von Gerechtigkeit vorſchreiben würde, genau überein. Wenn alſo gleich die Syſteme des poſitiven Geſezzes, als Denkmahle und Urkunden der Geſinnungen der Menſchen in verſchiedenen Zeiten und Nationen, das gröſte Anſehen verdienen, ſo kann doch keines von ihnen als ein accurates Syſtem der Regeln des natürlichen Rechtes angeſehen werden.

Man hätte denken ſollen, daß die Unterſuchungen der Rechts-Gelehrten über die verſchiedenen Unvollkommenheiten und Verbeſſerungen der Geſezze in verſchiedenen Ländern, ihnen die nächſte Veranlaſſung würde gegeben haben, nachzuforſchen, welches die natürlichen und von allen poſitiven Einrichtungen unabhängigen Regeln der Gerechtigkeit wären. Man hätte denken ſollen, daß dieſe Unterſuchungen ſie zu den Verſuche würden gebracht haben, ein Syſtem von dem was eigentlich natürliche Rechts-

Gelehr-

Gelehrſamkeit heißen muß, oder eine Theorie der allgemeinen Grundſäzze, die durch die Geſezze aller Nationen laufen und ihr Grund ſeyn müſſen, aufzufüren. Ob nun gleich die Unterſuchungen der Rechtsgelehrten etwas von der Art hervorgebracht, da keiner über die Geſezze eines beſondern Landes geſchrieben, der nicht zugleich manche Bemerkungen, die dahin zielen, in ſeinem Werke eiugeſtreuet, ſo hat es doch lange gewähret, ehe man ein ſolches allgemeines Syſtem gedacht, und erſt ſeit kurzem hat man angefangen, die Philoſophie des Rechts allein und an ſich ſelbſt ohne Rückſicht auf die beſondern Verordnungen einer Nation abzuhandeln. Bei keinem von den alten Moraliſten findeu wir einen Verſuch, die Regeln der Gerechtigkeit beſonders anzufüren und zu ſammlen. Cicero in ſeinem Buche von den Pflichten, und Ariſtoteles in ſeiner Sittenlehre handeln von der Gerechtigkeit auf eben die allgemeine Art, nach welcher ſie von allen andern Tugenden handeln. In den Büchern des Cicero und des Plato von Geſezzen, wo wir natürlich hätten erwarten ſollen, daß ſie es wenigſtens verſuchen würden, von den Regeln der Billigkeit, die durch die poſitiven Geſezze eines jeden Landes eingeſchärfet werden müſſen, ein Verzeichniß zu machen, finden wir doch nichts davon. Ihre Geſezze ſind Geſezze der Policey, nicht der Gerechtigkeit. Grotius ſcheinet der erſte geweſen zu ſeyn, der es verſucht der Welt ſo etwas als ein Syſtem der Grundſäzze, die durch die Geſezze aller Nationen laufen

laufen und ihr Grund ſeyn müſſen, zu geben: und ſein Werk von dem Rechte des Krieges und des Friedens iſt vielleicht noch immer das vollſtändigſte, das man bis izt über dieſe Materie hat. Da ich willens bin, in einem andern Buche, die allgemeinen Grundſäzze des Rechts- und der Politik and die verſchiedenen Revolutionen, denen ſie in den verſchiedenen Zeitaltern und Perioden der Geſellſchaft nicht allein in dem, was der Gerechtigkeit, ſondern auch in dem, was die Policey, die Finanzen, und das Militar-Weſen betrift, unterworfen geweſen, mit einem Worte, alles was ein Gegenſtand des Rechts ſeyn kann, auszufüren, ſo will ich mich izt in keine umſtändlichere Erzählung der Geſchichte der Rechtsgelehrſamkeit einlaſſen.

ENDE.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Adam Smith*).

Alle Welt kennt Adam Smith's epochemachende nationalökonomiſche Theſen, beinahe Niemand aber weiß irgend etwas von ſeiner privaten Perſönlichkeit, und doch war er ein höchſt merkwürdiger Menſch und ſeine Werke ſind kaum voll zu würdigen, wenn man ſeinen Lebenslauf mit all ſeinen Strebungen nicht ins Auge faßt.

Es gab wohl keinen ungeſchäftsmäßigeren Mann als dieſer Gründer der Wiſſenſchaft alles Geſchäftlichen! Ein ſchottiſcher Profeſſor, ſcheinbar nur in ſeinen Büchern vergraben und in einer abſtracten Welt lebend, predigte er der Welt regenerirende Handelstheorien. So zerſtreut war der Mann, daß er im Verkehre die wunderlichſten Seltſamkeiten beging; ſo ahmte er z. B. einmal, als er an einer grüßenden Schildwache vorüberging, zu deren und der Paſſanten höchlicher Verwunderung den militäriſchen Gruß auf das linkiſcheſte nach. Bei einem Banket hielt er einmal, durch einen Toaſt verleitet, eine lange glänzende Rede über einen handelspolitiſchen Gegenſtand, in der er ſcharf gegen einen zeitgenöſſiſchen Staatsmann ausfiel. Bei einem zufälligen Aufblicken ſah er einen nahen Verwandten deſſelben unmittelbar ſich gegenüber und hielt nun zwar inne, murmelte aber doch während des ganzen übrigen Feſtes recht vernehmlich vor ſich hin: „Zum Teufel, es iſt doch wahr, es iſt doch wahr!“

Es ſcheint gar ſeltſam, daß ein Mann dieſer Art „The wealth of nations“ geſchrieben hat, und noch ſeltſamer, wenn man weiß, daß das Werk nicht als die Frucht lebenslanger Studien zu betrachten iſt, ſondern vielmehr nur als gewiſſermaßen ein Fragment eines Rieſenwerkes, das zu ſchreiben Smith geträumt hatte. Daſſelbe ſollte nichts Geringeres ſein als: eine Geſchichte aller Wiſſenſchaften und Künſte, der Entwicklung der Menſchheit überhaupt. Burke mit ſeiner „Geſchichte der Civiliſation“ iſt im Abriß der Abſicht des großen Nationalökonomen am nächſten gekommen.

Am klarſten ſtellt ſich uns dieſe ſeine Abſicht dar, wenn wir ſeine literariſche Thätigkeit auch in ihrer nur fragmentariſchen Bethätigung ins Auge faſſen. Eine ſeiner bedeutendſten Arbeiten, jene, welche ihm zuerſt großen Ruf erworben, iſt die „Theorie

*) Aus d. „Wiener Abendpoſt“.

of moral sentiments", die von vielen Zeitgenoſſen ſogar noch über „The wealth of nations" geſtellt worden iſt. Seine Methode kennzeichnet vielleicht am beſten ein Eſſay über die Sprachenbildung, in dem er herauszuſtellen ſucht, was zwei Wilde, die nie ſprechen gelernt und der menſchlichen Geſellſchaft fern gelebt hätten, wenn ſie zuſammenkämen, zuerſt beſprechen würden. Ein ſehr merkwürdiges Fragment iſt eine „Geſchichte der Aſtronomie" und jenes einer „Geſchichte der Naturwiſſenſchaft bei den Alten"; kaum minder intereſſant iſt eine fragmentariſche „Geſchichte der Logik und Metaphyſik der Alten" und ebenfalls ein Fragment über die Natur und Entwicklung der ſchönen oder — wie er ſie nennt — der „imitativen Künſte", der Malerei, Poeſie und Muſik, einſchließend eine Geſchichte des Theaters. Kurz vor ſeinem Tode verbrannte er den Abriß einer Geſchichte der Rechtswiſſenſchaft, in dem er nach Montesquieu die Entwickelung der Jurisprudenz von ihren Uranfängen an zu geben ſuchte. Es iſt höchſt merkwürdig, daß ein Mann, der ſich mit ſo mannichfachen, vielumfaſſenden Plänen getragen, dazu gekommen iſt, ein ſo praktiſch wirkſames Werk zu ſchreiben wie „The wealth of nations", das mehr als ein halbes Säculum ſchon beſtimmend auf den Handel und die Geldverhältniſſe der civiliſirten Welt einwirkt.

Adam Smith ward am 5. Juni 1713 zu Kirkcaldy in Schottland geboren. Sein Vater war ſchon vor der Geburt des Kindes geſtorben, aber die Mutter, eine ungewöhnlich energiſche Frau, hatte die Freude, die volle Berühmtheit des Sohnes noch zu erleben. Sowohl in der Schule wie auf der Univerſität zu Glasgow machte er ſich durch raſche Auffaſſungsgabe und brennenden Lerneifer bemerklich, ſowie durch ein beinahe wunderbares Gedächtniß. Er errang zu Glasgow eines der Snell-Stipendien und bezog in Folge der Beſtimmungen deſſelben Oxford. So ſehr er auch über die Unterrichtsmethode, die zu ſeiner Zeit daſelbſt geherrſcht, losgezogen hat, ſo ſteht es doch außer Zweifel, daß der Aufenthalt an der engliſchen Univerſität ihn ungemein gefördert und vor jener Einſeitigkeit der Anſchauungen beſchützt hat die damals, als der nationale Antagonismus noch in ſo voller Blüthe ſtand, in Schottland herrſchend war. Gewöhnlich widmeten ſich die Snell-Stipendiſten dem geiſtlichen Stande, Smith jedoch zeigte keine Neigung dazu. Eine Anekdote, ſo ziemlich die einzige, die aus ſeiner Studienzeit aufbewahrt iſt, bietet vielleicht den Schlüſſel zu dem Warum. Er erhielt ſcharfen Tadel ... daß man ihn bei der Lectüre von Hume's „Philoſophi-

ſchen Eſſays“ betroffen hatte. Dieſe Richtung aber aufzugeben wäre ihm unmöglich geweſen.

Von Oxford kehrte er nach Schottland zu ſeiner Mutter zurück und verlebte mehrere Jahre neben ihr, in das mannichfachſte Studium vertieft, aber ohne beſtimmte Arbeit und ohne Erwerb. In jedem anderen Lande hätte er ſich im Laufe der Zeit genöthigt geſehen, „für Buchhändler zu ſchreiben“, ein Geſchick, von dem er wiederholt mit der größten Geringſchätzung ſpricht. In Schottland aber hatten Philoſophen weit beſſere Ausſichten, denn es gab eine ziemlich große Zahl wohldotirte Profeſſorenſtellen für ſie, die Allgemeinbildung hatte einen hohen Grad erreicht und das Intereſſe war lebhaft der Philoſophie zugewendet. Es waren daher auch eine Menge Preiſe für Facharbeiten ausgeſetzt, deren einen Smith bald erwarb.

Obwohl ziemlich ſchweigſam und linkiſch im geſelligen Verkehre, beſaß Adam Smith doch in ganz ungewöhnlichem Maße die nationale Gabe der Beredſamkeit, und war er einmal angeregt, dann ſprudelte er auch über. Für ſeine Kathedervorträge bereitete er ſich niemals Ausarbeitungen vor; die erſten Sätze kamen gewöhnlich etwas ſtockend und langſam hervor, dann aber gerieth er in vollen Fluß und Argument drängte Argument. Smith ward bald um ſeiner Vortragsweiſe willen ſo berühmt, daß, als er die Profeſſur der Logik und ſpäter jene der Moralphiloſophie in Glasgow innehatte, von weit und breit die Hörer ihm zuſtrömten. Welchen Gegenſtand er aber auch behandelte, ſeine Vorträge bildeten den Geſprächsſtoff aller gebildeten Kreiſe der Stadt, die damals ein ungemein vergeiſtigtes Univerſitätsleben führte.

Auch in anderer Beziehung noch war ihm eben Glasgow ein ungemein vortheilhafter Aufenthaltsort. Die Vereinigung mit England hatte dieſer Stadt den Handel mit Weſt-Indien eröffnet, der mercantile Verkehr derſelben war für damals ein ſehr bedeutender und bot doch vor noch größeren Handelsplätzen den Vortheil, überſichtlicher zu ſein. Halb unbewußt ſammelte da Smith, während er ſich mit Literatur, Logik und Moralphiloſophie beſchäftigte, einen großen Theil des Materials, das er viel ſpäter erſt in „The wealth of nations“ ſo außerordentlich verwerthete. Das erſte große Werk, das er veröffentlichte: „The theory of moral sentiments“, erregte ungemeines Aufſehen und erhöhte ſeinen Ruf außerordentlich. Selbſt die Gegner ſeiner Aufſtellungen trugen zu ſeinem Anſehen bei, ſo ſchmeichelte es ihnen, einen Opponenten von dem Gewichte Adam Smiths zu haben. Das Werk zog aber noch eine andere, ganz merkwürdige Fol-

…ch ſich, die für den Autor und ſeinen Entwicklungsgang von …her Bedeutung war.

Zu jener Zeit war es üblich, junge ſchottiſche Edelleute mit einem Gelehrten als Hofmeiſter nach dem Continente auf Reiſen zu ſenden. Der ſehr einflußreiche Politiker Charles Townſhend glaubte für ſeinen Stiefſohn den Herzog von Buccleugh keinen paſſenderen Mentor finden zu können, als den Verfaſſer von „The theory of moral sentiments", obwohl dieſer noch niemals den Canal gekreuzt hatte und im Verkehre etwas linkiſch und ungemein zerſtreut war. Aber eine andere Frage war noch die: wie konnte man ihn für ſeine Profeſſur genügend entſchädigen? Dieſe Frage wurde auf eine ziemlich zeitcharakteriſtiſche Weiſe gelöſt, indem der mächtige Townſhend ſich verpflichtete, ihm auch nach Verlauf ſeiner hofmeiſterlichen Thätigkeit noch jährlich 200 Pfund zu zahlen, bis er durch ein Staatsamt Entſchädigung gefunden habe. Es gab wohl keinen zu einer derartigen Anſtellung ungeeigneteren Mann als Adam Smith, aber darnach fragte damals Niemand. So ward die Angelegenheit geſchlichtet, das ſeltſame pädagogiſche Experiment gelang vortrefflich und der herzogliche Schüler ſchrieb noch nach Smiths Tode: „Im October 1766 kehrten wir nach London zurück, nachdem wir drei Jahre ohne die geringſte Verſtimmung, ohne das kleinſte Mißverſtändniß miteinander verlebt hatten. Unſere Freundſchaft währte bis zu Smiths Todesſtunde und ich werde ſtets die Empfindung haben, einen Freund verloren zu haben, den ich nicht allein ſeiner hohen Gaben, ſondern auch ſeiner menſchlichen Tugenden willen geliebt und hochgeachtet hatte."

Noch günſtiger als für den jungen Herzog waren dieſe Reiſejahre für Smith, der ohne dieſe äußere Anregung wohl ſein Leben lang in Schottland verblieben wäre und ſo kaum ſein großes nationalökonomiſches Werk geſchrieben haben dürfte. Den größten Theil der Reiſezeit verbrachten die Beiden in Paris, das damals geiſtig die Welt beherrſchte. Von ungeheuerem Vortheile aber war noch für Smith, daß zu jener Zeit in Frankreich in den verſchiedenen Provinzen auch verſchiedene Abgaben herrſchten, daß der Handelsverkehr ſelbſt in den verſchiedenen Theilen des Landes untereinander nicht frei war, … gewiſſe Provinzen das Prärogativ beſaßen, allein mit gewiſſen Gegenſtänden Handel zu treiben, kurzum, daß die Steuer- und Handelsverhältniſſe des Königreiches über die Maßen complicirt waren. Zugleich war damals die Diſcuſſion zwiſchen den franzöſiſchen Nationalökonomen eine ungemein lebhafte und der Freihandel ward ſtark befürwortet. Quesnay's Wort: „Kaufen

heißt verkaufen, verkaufen iſt kaufen", die Doctrin: „Handel Tauſch" und der Satz, daß „Concurrenz allein die Preiſe regeln vermöge" und „daß Theuerung und daher Bedarf eines Gegenſtandes allein ſeine Fülle und daher Billigkeit zur Folge habe", wurden da in den verſchiedenſten Varianten hörbar. Daneben machten ſich, wie ſtets in Frankreich, auch die phantaſtiſchſten Theoreme hörbar. In Paris war es alſo, wo Smith die mächtigſte Anregung zu dem großen Werke erhielt, das ihn berühmt gemacht für die Dauer unſerer Finanzwiſſenſchaft, obwohl zu ſeiner Lebenszeit „The theory of moral sentiments" eigentlich in größerem Anſehen ſtand.

Von Frankreich begab ſich Smith nach Schottland, wo er zehn Jahre ruhig mit ſeiner Mutter zu Kirkcaldy verlebte, ganz im Studium vergraben. Erſt 1776 erſchien „The wealth of nations", in den Augen ſeines Verfaſſers nur das Fragment eines großen, alle Beziehungen der menſchlichen Geſellſchaft in allen Phaſen ihres Beſtehens umfaſſenden Werkes. Wer das Buch mit ſorgſamen Blicken durchgeht, wird auch darin Anknüpfungen au das Mannichfachſte finden. Es wurde Smith von ſeinen Gegnern häufig vorgeworfen, daß er kein Styliſt erſten Ranges ſei, und dieß muß in ſeiner äußerſten Potenz zugeſtanden werden, doch erſcheint es vollkommen begreiflich, wenn wir bedenken, daß er ſich ſeine erſten fünfzehn Lebensjahre lang bis er nach Oxford kam, ſtets im ſchottiſchen Idiom ausdrückte und daß wir nur höchſt ſelten eine andere Sprache als jene welche wir von Kindesbeinen an geſprochen, zu ganz vollendeter Handhabung bringen.

Das Erſcheinen des Werkes war auch auf das äußere Geſchick ſeines Verfaſſers von Einfluß: es gab dem Herzog von Buccleugh Gelegenheit, ſich ſeiner Jahresrente zu entledigen, indem er für Smith den Poſten eines Zollcommiſſärs für Schottland erhielt, eine Stellung, deren Erträgniß uns nicht präcis bekannt geworden, das aber damals jedenfalls als ein ſehr gutes galt. Allerdings gab es kaum irgend jemand, der weniger geeignet war, einen derartig kleinlich adminiſtrativen Poſten zu verſehen, als Adam Smith. Er war ungemein fleißig und pflichteifrig in ſeinem Amte, aber der Mechanismus deſſelben war nicht danach angethan, ſein Intereſſe zu feſſeln, und ſeine Zerſtreuung ſpielte ihm daher manchen Streich bei ſeinen Functionen. Es ward ihm einſtmals ein Schriftſtück zur Unterfertigung vorgelegt und ſtatt ſeinen Namen darunter zu ſetzen, ahmte er mit erſtaunlicher Genauigkeit jenen ſeines Vormannes nach. Die Geſchäftsdetails waren für ihn eben bei ſeiner Unbehülflichkeit

dieſer Richtung beinahe erdrückend, und es muß ſtets ein
genſtand des Bedauerns ſein, daß ein Mann von ſo außer-
dentlicher Begabung und von ſo außerordentlichem Wiſſen einen
heil ſeines Lebens ſo unfruchtbar für die Welt vergeudete.
och verlief ſein Leben recht angenehm in anregendem Verkehre
 Edinburg, wo er in den erleſenſten Kreiſen gehätſchelt und
efeiert ward. Ihn „zum Sprechen“ zu bringen, war immer
in ſchlau bewerkſtelligtes Bemühen, denn dann regnete es, wie
Börne von Jean Paul ſagt, Edelſteine. Smiths Tod war ein
leichter und ruhiger; traurig wiederholte er nur mehrfach: „Ich
dachte mehr zu thun!“

Von einer Liebesepiſode in der Jungendzeit Smiths iſt nur
bekannt, daß die Dame früh geſtorben iſt, nicht aber, ob ſie seine
Leidenſchaft erwidert habe. Aus dem innigen Zuſammenleben
mit ſeiner Mutter und der zärtlichen Anhänglichkeit ſeines Schü-
lers geht jedoch hervor, daß der große Nationalökonom auch ein
Mann von Gemüth geweſen ſei.

Bayerische StaatsBibliothek

Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Smith, Adam, / Rautenberg, Christian Günther, / Meyer, Friedrich Wilhelm

Theorie der moralischen Empfindungen

Braunschweig 1770

Res/Ph.pr. 1129 x
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10041930-2
VD18 11228598